

تأليف

شهاب الدين أبي الثناء
محمود بن عبد الله الآلوسي البغدادي
(١٢١٧ - ١٢٧٠هـ)

حقق هذا الجزء

ماهر حبوش

ساهم في تحقيقه

حسين آل عبد ربه الجبوري

المجلد الثامن عشر

مؤسسة الرسالة


بسم الله الرحمن الرحيم

روح المعاني

في

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

(١٨)

الطبعة الأولى
١٤٣١هـ / ٢٠١٠م



بيروت - وطى المصيطبة - شارع حبيب ابي شهلا - مبنى المسكن
هاتف: ٨١٥١١٢ - ٣١٩٠٣٩ فاكس: ٨١٨٦١٥ - ص.ب.: ١١٧٤٦٠ بيروت - لبنان

Al-Resalah
Publishing House

BEIRUT/LEBANON-TELEFAX: 815112-319039-818615 - P.O.BOX: 117460
Web Location: *Http://www.resalah.com* - E-mail: *resalah@resalah.com*

سورة المؤمنون

مكيةٌ كما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضي الله عنهما[1]. وفي «البحر»: هي مكيةٌ بلا خلافٍ[2]. واستُثْني منها كما في «الإتقان» قولُه تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِم﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿مُبْلِسُونَ﴾ [الآيات: ٦٤-٧٧][3] واستشكل الحكمُ على ما عَدَاه بكونه مكيًّا لِمَا فيه من ذكر الزكاة، وهي إنما فُرِضَتْ بالمدينة.

وأُجيبَ: بأنه بعد تسليم أنَّ ما ذكر فيه يدلُّ على فرضيتها يقال: إنَّ الزكاة كانت واجبةً بمكة والمفروضُ بالمدينة ذاتُ النصب، وستسمع تمام الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى.

وهي كما في كتاب «العَدَد» للداني و«مجمع البيان» للطبرسيِّ مئةٌ وثمان عشرة آيةً في الكوفي، ومئةٌ وسبع عشرة آيةً[4] في الباقي.

وقد مدح النبيُّ ﷺ العَشْرَ الأُوَلَ منها؛ فقد أخرج أحمد والترمذيُّ والنسائيُّ، والحاكمُ وصحَّحه، والضياءُ في «المختارة»، وغيرُهم، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: كان إذا نَزَلَ على رسول الله ﷺ الوحيُ نسمع عند وجهه كَدَوِيِّ النَّحْلِ، فأُنزِلَ عليه يوماً، فمَكَثْنا ساعةً، فسرِّي عنه، فاستقبل القبلةَ فرفع يديه فقال: «اللهمَّ زِدْنا ولا تَنْقُصْنا، وأَكْرِمْنا ولا تُهِنَّا، وأَعْطِنا ولا تَحْرِمْنا، وآثِرْنا ولا تُؤْثِرْ علينا، وارْضَ

---

(١) الدر المنثور ٥/ ٢.

(٢) البحر ٦/ ٣٩٥.

(٣) الإتقان ١/ ٤٧.

(٤) كذا في الأصل و(م) وحاشية الشهاب ٦/ ٣١٨، والصواب: وتسع عشرة، كما في مجمع البيان ١٨/ ١٣٣، والبيان في عدِّ آي القرآن للداني ص١٩١، ومثله في الإتقان ١/ ٢١٤، والكشاف ٣/ ٢٤، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٦/ ٣١٨، وتفسير أبي السعود ٦/ ١٢٣، وغيرها من كتب التفسير.

عَنَّا وأَرْضِنا» ثم قال: «لقد أُنْزِلَتْ عليَّ عَشْرُ آياتٍ مَن أقامهنَّ دَخَلَ الجنة» ثم قرأ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١﴾ حتى ختم العشر[1].

ومناسَبتُها لآخِرِ السورة[2] قبلها ظاهرةٌ؛ لأنه تعالى خاطب المؤمنين بقوله سبحانه: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱرْكَعُوا۟﴾ الآيةَ، وفيها: ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: ٧٧] فناسَبَ أن يحقِّق ذلك فقال عزَّ قائلاً:

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١﴾ والفلاحُ: الفوزُ بالمَرَام. وقيل: البقاءُ في الخير. والإفلاحُ: الدخولُ في ذلك، كالإبشار الذي هو الدخولُ بالبشارة، وقد يجيءُ متعدِّياً وعليه قراءةُ طلحةَ بنِ مصرِّفٍ وعمرو بن عبيد: «أُفلِحَ» بالبناء للمفعول[3].

و«قد» لثبوتِ أمرٍ متوقَّعٍ وتحقُّقِهِ، والظاهرُ أنه هنا الفلاحُ؛ لأنَّ «قد» دخلت على فِعْلِه وهو متوقَّعُ الثبوتِ من حال المؤمنين، وجَعَله الزمخشريُّ الإخبارَ بثباته[4]، وذلك لأنَّ الفلاح مستقبلٌ أُبرِزَ في مَعْرِضِ الماضي مؤكَّداً بـ «قد» دلالةً على تحقُّقه، فيفيدُ تحقُّقَ البشارةِ وثباتَها، كأنه قيل: قد تَحقَّقَ أنَّ المؤمنين من أهل الفلاح في الآخرة.

وجوِّز أن يكون جملةُ «قد أفلح» جوابَ قسمٍ محذوفٍ، وقد ذكر الزجَّاج في قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٩] أنه جوابُ القسم المذكورِ قبلَه بتقديرِ اللَّام[5].

وقرأ ورش عن نافع: «قَدَ افْلَحَ»[6] بإلقاءِ حركةِ الهمزة على الدال، وحَذْفِها

---

(١) مسند أحمد (٢٢٣)، وسنن الترمذي (٣١٧٣)، وسنن النسائي الكبرى (١٤٤٣)، والمستدرك ٢/ ٣٩٢، والأحاديث المختارة (٢٣٤)، وأخرجه أيضاً العقيلي في الضعفاء ٤/ ٤٦٠. قال النسائي: هذا حديث منكر، لا نعلم أحداً رواه غير يونس بن سليم، ويونس بن سليم لا نعرفه. اهـ. وقال العقيلي: يونس بن سليم الصنعاني لا يتابع على حديثه ولا يعرف إلا به.

(٢) في (م): السور، وهو تصحيف.

(٣) القراءات الشاذة ص ٩٧، والبحر ٦/ ٣٩٥.

(٤) الكشاف ٣/ ٢٥.

(٥) معاني القرآن للزجاج ٥/ ٣٣١.

(٦) التيسير ص ٣٥.

لفظاً لالتقاء الساكنين ـ كما قال أبو البقاء ـ وهما: الهمزة الساكنةُ بعد نَقْلِ حركتها، والدالُ الساكنةُ بحسب الأصل لأنه لا يعتدُّ بحركتها العارِضة[١].

وقرأ طلحة أيضاً: «قد أُفْلِحُ» بضم الهمزة والحاء[٢]، وإلقاءِ واوِ الجمع، وهي مخرَّجةٌ على لغةِ: أكلوني البراغيثُ. وقولُ ابن عطية: هي قراءةٌ مردودة[٣]، مردودٌ.

وعن عيسى بن عمر قال: سمعتُ طلحة يقرأ: «قد أفلحوا المؤمنون» فقلت له: أَتَلْحَنُ؟ قال: نعم، كما لحنَ أصحابي. ولعل مراده: إنَّ مَرْجِعَ قراءتي الروايةُ، ومتى صَحَّتْ في شيءٍ، لا يكون لحناً في نفس الأمر وإن كان كذلك ظاهراً.

وإثباتُ الواوِ في الرسم مرويٌّ عن كتاب ابن خالويه[٤]، وفي «اللوامح» أنها حُذفتْ في الدَّرْج لالتقاء الساكنين وحُملت الكتابةُ على ذلك، فهي محذوفةٌ فيها أيضاً، ونظير ذلك: ﴿وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ﴾ [الشورى: ٢٤]. وقد جاء حذفُ الواو لفظاً وكتابةً والاكتفاءُ بالضمة الدالَّة عليها، كما في قوله:

ولو أنَّ الأَطِبَّا كانُ حولي ... وكان مع الأطباء الأُسَاةُ[٥]

وهو ضرورةٌ عند بعض النحاة.

والمراد بالمؤمنين، قيل: إمَّا المصدِّقون بما عُلِمَ ضرورةً أنه من دين نبيِّنا ﷺ، من التوحيد والنبوَّةِ والحَشْرِ الجسماني والجزاءِ ونظائرها، فقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ﴿٢﴾﴾ وما عطف عليه صفاتٌ مخصِّصةٌ لهم.

---

(١) الإملاء ٤/ ٥٠، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٦/ ٣١٩.

(٢) كذا في الأصل و(م)، والصواب: بفتح الهمزة وضم الحاء. ينظر الدر المصون ٨/ ٣١٤، والقراءات الشاذة ص ٩٧، والكشاف ٣/ ٢٥، والمحرر الوجيز ٤/ ١٣٦، والبحر ٦/ ٣٩٥. ووقع في (م): أفلحوا.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ١٣٦.

(٤) القراءات الشاذة ص ٩٧، وفيه ذكر الوجهين: ضم الحاء، وإثبات الواو، وينظر البحر ٦/ ٣٩٥.

(٥) مجالس ثعلب ص ٨٨، والإنصاف ١/ ٣٨٥، والكشاف ٣/ ٢٥، وشرح المفصل لابن يعيش ٧/ ٥ و٩/ ٨، والخزانة ٥/ ٢٢٩.

وإما الآتونَ بفروعه أيضاً، كما يُنْبِئُ عنه إضافةُ الصلاة إليهم، فهي صفاتٌ موضِّحة أو مادِحةٌ لهم. وفي بعض الآثار ما يؤيِّد كونَها مخصِّصةً.

وجَعَلَ الزمخشريُّ[1] الإضافةَ للإشارة إلى أنهم هم المنتفعون بالصلاة دون المصلَّى له عز وجل.

والخشوعُ: التذلُّلُ مع خوفٍ وسكونٍ للجوارح، ولذا قال ابن عباس فيما رواه عنه ابن جرير وغيرُه: «خاشعون»: خائفون ساكنون[2].

وعن مجاهد: أنه هنا غضُّ البصر وخَفْضُ الجَناح.

وقال مسلم بن يسار وقتادة: تنكيس الرأس.

وعن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه: تَرْكُ الالتفات.

وقال الضحاك: وَضْعُ اليمين على الشمال.

وعن أبي الدرداء: إعظامُ المقام، وإخلاصُ المقال، واليقينُ التامُّ، وجَمْعُ الاهتمام.

ويَتْبعُ ذلك تَرْكُ الالتفاتِ وهو من الشيطان، فقد روى البخاريُّ وأبو داود والنسائيُّ عن عائشة رضي الله عنها قالت: سألتُ رسول الله ﷺ عن الالتفات في الصلاة فقال: «هو اختِلاسٌ يَخْتَلِسُه الشيطانُ مِنْ صلاةِ العَبْدِ»[3].

وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي هريرة أنه قال في مرضه: أَقْعِدوني أَقْعِدوني فإنَّ عندي وديعةً أَوْدَعَنِيها رسولُ الله ﷺ قال: «لا يَلْتفِتْ أحدُكم في صلاته، فإن كان لا بدَّ فاعلاً ففي غيرِ ما افْتَرضَ الله تعالى عليه»[4].

(١) في الكشاف ٣/ ٢٥.
(٢) تفسير الطبري ١٧/ ١٠.
(٣) صحيح البخاري (٧٥١)، وسنن أبي داود (٩١٠)، وسنن النسائي ٣/ ٨، وهو عند أحمد (٢٤٧٤٦).
(٤) مصنف ابن أبي شيبة ٢/ ٤١-٤٢، وهو من طريق الحسن عن أبي هريرة رضي الله عنه، والحسن لم يسمع من أبي هريرة. ينظر المراسيل لابن أبي حاتم ص ٣٨.

وتَرْكُ العبث بثيابه أو شيءٍ من جسده، وإنكارُ منافاته للخشوع مكابَرةٌ، وقد أخرج الحكيم الترمذيُّ في «نوادر الأصول» لكنْ بسندٍ ضعيفٍ، عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ، أنه رأى رجلاً يعبثُ بلحيته في صلاته فقال: «لو خَشَعَ قلبُ هذا خَشَعَتْ جَوَارِحُه»[1].

وتَرْكُ رَفْعِ البصر إلى السماء وإنْ كان المصلِّي أعمى، وقد جاء النهيُ عنه، فقد أخرج مسلم وأبو داود وابن ماجه عن جابر بن سَمُرَةَ قال: قال النبيُّ ﷺ: «لينتهينَّ أقوامٌ يرفعون أبصارهم إلى السماء في الصلاة أو لا تَرْجِعُ إليهم»[2].

وكان قبل نزول الآية غيرَ منهيٍّ عنه، فقد أخرج الحاكم وصحَّحه، وابن مردويه، والبيهقيُّ في «سننه»، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة: أنَّ النبيَّ ﷺ كان إذا صلَّى رفع بصره إلى السماء، فنزلت: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝٢﴾ فطأطأ رأسه[3].

وتَرْكُ الاختصار: وهو وضعُ اليد على الخاصرة، وقد ذكروا أنه مكروه، وجاء عنه ﷺ: «الاختصارُ في الصلاة راحةُ أهلِ النار»[4] أي: أنَّ ذلك فِعْلُ اليهود في

---

(١) نوادر الأصول ص ٣١٧، وأورده العراقي في المغني عن حمل الأسفار (١/ ١٥١ بهامش الإحياء)، والسيوطي في الجامع الصغير مع فيض القدير ٥/ ٣١٩، وضعفاه، وقال العراقي: والمعروف أنه من قول سعيد بن المسيب، رواه ابن أبي شيبة في المصنف، وفيه رجل لم يسمَّ. اهـ. وهو في مصنف ابن أبي شيبة ٢/ ٢٨٩ من طريق معمر، وفي مصنف عبد الرزاق (٣٣٠٩) من طريق الثوري، كلاهما عن رجل عن ابن المسيب.

(٢) صحيح مسلم (٤٢٨)، وسنن أبي داود (٩١٣)، وسنن ابن ماجه (١٠٤٥).

(٣) المستدرك ٢/ ٣٩٣، وسنن البيهقي ٢/ ٢٨٣، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ٣. قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين لولا خلافٌ فيه على محمد، فقد قيل عنه مرسلاً ولم يخرجاه. اهـ. وقال الذهبي: الصحيح مرسل. وأخرج المرسل عبد الرزاق (٣٢٦١) و(٣٢٦٢)، وأبو داود في المراسيل (٤٥)، والبيهقي ٢/ ٢٨٣، وقال: هذا هو المحفوظ مرسل.

(٤) أخرجه ابن حبان (٢٢٨٦) من طريق عيسى بن يونس، عن هشام، عن محمد، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ. قال ابن رجب في فتح الباري ٩/ ٣٧٠: كذا خرجه، وإنما رواه عيسى بن يونس عن عبيد الله بن الأزور عن هشام بهذا اللفظ، كذا رواه الطبراني [الأوسط (٦٩٢٥)]، والعقيلي [الضعفاء ٣/ ١١٨] من رواية عيسى بن يونس عنه، وقال العقيلي:
=

صلاتهم استراحةً، وهم أهلُ النار، لا أنَّ لهم فيها راحةً، كيف وقد قال تعالى: ﴿لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ﴾ [الزخرف: ٧٥].

ومن أفعالهم أيضاً فيها التميُّل، وقد جاء النهي عنه؛ أخرج الحكيم الترمذيُّ من طريق القاسم بن محمد، عن أسماء بنت أبي بكر، عن أمِّ رومان والدةِ عائشةَ رضي الله عنها قالت: رآني أبو بكر رضي الله عنه أتميَّلُ في صلاتي، فزجرني زجرةً كدتُ أنصرفُ عن صلاتي، ثم قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إذا قام أحدكم في الصلاة فليُسْكِنْ أطرافَه لا يتميَّل تميُّلَ اليهود، فإنَّ سكون الأطراف في الصلاة من تمام الصلاة»(١).

وقال في «الكشاف»: من الخشوع أن يستعمل الآداب، وذَكَر من ذلك تَوقِّيَ كفِّ الثوب، والتمطِّيَ، والتثاؤبَ، والتغميضَ(٢)، وتغطيةَ الفم، والسدلَ، والفرقعةَ، والتشبيكَ، وتقليبَ الحصى(٣).

وفي «البحر» نقلاً عن «التحرير» أنه اختلف في الخشوع: هل هو من فرائض الصلاة، أو من فضائلها ومكمِّلاتها؟ على قولين، والصحيح الأولُ ومحلُّه القلب(٤). اهـ، والصحيح عندنا خلافه، نعم الحق أنه شرط القبول لا الإجزاء.

= لا يتابع عبيد الله بن الأزور على لفظه. اهـ. قلنا: ولم يرد في مطبوع العقيلي سوى التعليق دون الحديث، وجاء عند الطبراني: عبد الله بن الأزور، وينظر الميزان ٢/ ٣٩١ و٣/ ٣.
وأخرج البخاري (١٢٢٠) من طريق يحيى عن هشام عن محمد عن أبي هريرة قال: نُهي أن يصلي الرجل مختصِراً.

(١) نوادر الأصول ص ١٨٤، وأخرجه أيضاً ابن عدي ٢/ ٦٢٠. وفي إسناده الحكم بن عبد الله بن سعد الأيلي، قال أحمد: أحاديثه كلها موضوعة، وقال ابن معين: ليس بثقة، وقال السعدي وأبو حاتم: كذاب. الميزان ١/ ٥٧٢.

(٢) جاء في هامش(م): قيل هو فعل اليهود، وجاء النهي عنه لكن من طريق ضعيف، وقال النووي: عندي أنه لا يُكره ما لم يخف ضرراً. انتهى. وربما يقال: إن فيه منعاً لتفريق الذهن، فيكون سبباً لحضور القلب والخشوع، ولذا أفتى ابن عبد السلام بأنه أولى إذا شَوَّشَ عدمُه خشوعَه أو حضورَ قلبه مع ربِّه عزَّ وجلَّ. اهـ منه.

(٣) الكشاف ٣/ ٢٥.

(٤) البحر ٦/ ٣٩٥.

وفي «المنهاج» وشَرْحِهِ لابن حجر[١]: ويُسنُّ الخشوعُ في كلِّ صلاته؛ بقلبه بأنْ لا يُحْضِرَ فيه غيرَ ما هو فيه، وإنْ تَعَلَّقَ بالآخرة، وبجوارحه بأنْ لا يعبث بأحدها. وظاهرٌ أنَّ هذا[٢] مرادُ النوويِّ من الخشوع؛ لأنه سيذكر الأول بقوله: ويسنُّ دخولُ الصلاة بنشاطٍ وفراغِ قلبٍ، إلا أن يجعل ذلك سبباً له، ولذا خصَّه بحالة الدخول.

وفي الآية المرادُ كلٌّ منهما كما هو ظاهرٌ أيضاً، وكان سنَّةً لثناء الله تعالى في كتابه العزيز على فاعِلِيه، ولانتفاء ثواب الصلاة بانتفائه كما دلَّت عليه الأحاديثُ الصحيحة[٣]، ولأنَّ لنا وجهاً اختاره جمعٌ، أنه شرطٌ للصحة لكنْ في البعض، فيكره الاسترسالُ مع حديث النفس، والعبثُ كتسوية ردائه أو عمامته لغير ضرورةٍ من تحصيلِ سنَّةٍ أو دفعِ مَضرَّةٍ، وقيل: يَحْرُمُ. اهـ.

وللإمام في هذا المقام كلامٌ طويلٌ مَن أراده فليَرْجع إليه[٤].

وتقديم الظرف، قيل: لرعاية الفواصل. وقيل: ليقرِّبَ ذِكْرَ الصلاة مِن ذِكْرِ الإيمان؛ فإنهما أخوان، وقد جاء إطلاقُ الإيمان عليها في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣]. وقيل: للحصر، على معنى: الذين هم في جميع صلاتهم دون بعضها خاشعون.

وفي تقديم وَصْفِهم بالخشوع في الصلاة على سائر ما يُذْكَرُ بعدُ ما لا يخفى من التنويه بشأن الخشوع. وجاء أنَّ الخشوعَ أولُ ما يُرْفَعُ من الناس، ففي خبرٍ رواه الحاكم وصحَّحه: أنَّ عبادة بن الصامت قال: يوشكُ أن تدخل المسجدَ فلا ترى فيه رجلاً خاشعاً[٥].

---

(١) تحفة المحتاج بشرح المنهاج على هامش حواشي الشرواني وابن قاسم العبادي ٢/ ١٠١.
(٢) أي: خشوع الجوارح، كما في حواشي الشرواني.
(٣) أخرج مسلم (٤٢٣) من حديث أبي هريرة ﵁ قال: صلى بنا رسول الله ﷺ يوماً، ثم انصرف فقال: «يا فلان، ألا تُحسِنُ صلاتك؟ ألا ينظر المصلِّي إذا صلى كيف يصلي؟ فإنما يصلِّي لنفسه...». وأخرج البخاري (٧٤٢)، ومسلم(٤٢٤) من حديث أنس ﵁ عن النبي ﷺ قال: «أقيموا الركوع والسجود...»
(٤) ينظر تفسير الرازي ٢٣/ ٧٧-٧٩.
(٥) المستدرك ١/ ٩٩، وهو قطعة من حديث أبي الدرداء، وأخرجه أيضاً الترمذي (٢٦٥٣) وقال: حديث حسن غريب.

وأخرج ابن أبي شيبة، وأحمدُ في «الزهد»، والحاكمُ وصحَّحه، عن حذيفة قال: أولُ ما تفقدون من دينكم الخشوعُ، وآخِرُ ما تفقدون من دينكم الصلاةُ، وتنتقضُ عُرَى الإسلام عروة عروة. الخبر(١).

﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ﴾ وهو ما لا يعتدُّ به من الأقوال والأفعال، وعن ابن عباس تفسيرُه بالباطل. وشاع في الكلام الذي يورَدُ لا عن رويةٍ وفكرٍ فيجري مجرى اللغاءِ، وهو صوتُ العصافير ونحوِها من الطير.

وقد يُسمَّى كلُّ كلامٍ قبيحٍ لغواً، ويقال فيه كما قال أبو عبيدة: لغوٌ ولَغاً، نحو عيب وعاب، وأنشد:

عــن الــلَّــغــا ورَفَــثِ الــتــكــلُّــم(٢)

﴿مُعْرِضُونَ﴾ في عامة أوقاتهم؛ لما فيه من الحالة الداعيةِ إلى الإعراض عنه، مع ما فيهم من الاشتغال بما يعنيهم، وهذا أبلغ من أن يقال: لا يَلْهُونَ، من وجوه: جَعْلُ الجملة اسميةً دالَّةً على الثبات والدوام، وتقديمُ الضميرِ المفيدُ لتقوِّي الحكم بتكريره، والتعبيرُ في المسند بالاسم الدالِّ كما شاع على الثبات، وتقديمُ الظرف عليه المفيدُ للحصر، وإقامةُ الإعراض مقامَ الترك ليدلَّ على تباعُدِهم عنه رأساً مباشرةً وتسبُّباً وميلاً وحضوراً، فإنَّ أصله أن يكون في عُرْضٍ(٣) - أي ناحيةٍ - غيرِ عُرْضِه.

﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ ﴿٤﴾﴾ الظاهرُ أنَّ المراد بالزكاة المعنى المصدريُّ - أعني التزكية - لأنه الذي يتعلَّق به فعلُهم، وأما المعنى الثاني وهو القَدْرُ الذي يُخْرِجُه المزكِّي، فلا يكون نفسُه مفعولاً لهم، فلا بد إذا أريد من تقديرِ مضافٍ، أي: لأداء

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة ١٣/ ٣٨١-٣٨٢، والزهد لأحمد ص ٢٢٤، والمستدرك ٤/ ٤٦٩. وقوله: وتنتقض عرى الإسلام. . . .، لم يرد عند ابن أبي شيبة وأحمد.

(٢) في (م): التكليم، وهو تصحيف، والرجز للعجاج، وهو في مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٧٠، وتهذيب اللغة ١٥/ ٧٧، والصحاح (رفث)، وتفسير الطبري ٣/ ٢٣٠ و٤/ ٣٤، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٢٦٩، والمحتسب ١/ ٢٤٧، والخصائص ١/ ٣٣، وقبله: وربِّ أسرابِ حجيجٍ كظَّم.

(٣) بضم فسكون. حاشية الشهاب ٦/ ٣٢٠.

الزكاة فاعلون، أو تضمينِ «فاعلون» معنى: مؤدُّون، وبذلك فسَّره التبريزيُّ[1]. إلا أنه تعقَّبَ بأنه لا يقال: فعلتُ الزكاة، أي: أدَّيتُها.

وإذا أُريدَ المعنى الأولُ أدَّى وَصْفُهم بفعل التزكية إلى أداء العين بطريقِ الكناية التي هي أبلغ، وهذا أحدُ الوجوه للعدول عن: والذين يزكُّون، إلى ما في النظم الكريم.

وجميع ما مرَّ آنفاً في بيان أبلغية «والذين هم عن اللغو معرضون» من: والذين لا يلهون، جارٍ هنا، سوى الوجهِ الخامس اتفاقاً، والرابعِ عند بعضٍ؛ لأنَّ المقدَّم متعلِّقٌ تعلُّق الجارِّ والمجرور بما بعده، كيف واللامُ زائدةٌ لتقوية العمل من وجهين: تقديمِ المعمول، وكونِ العامل اسماً.

وقال بعضٌ آخَرُ[2]: يمكن جَرَيانُ مِثْلِه، حيث قدِّم المعمول مع ضَعْفِ عامله لا للتخصيصِ بل لكونه مصبَّ الفائدة، ويجوز اعتبارُ التخصيص الإضافيِّ أيضاً بالنسبة إلى الإنفاق فيما لا يليق.

ووَصْفُهم بذلك بعد وَصْفِهم بالخشوع في الصلاة؛ للدلالة على أنهم لم يَألُوا جهداً بالعبادة البدنية والمالية، وتوسيطُ حديث الإعراض بينهما لكمالِ ملابَستِه بالخشوع في الصلاة، وإلَّا فأكثرُ ما تُذْكَرُ هاتان العبادتان في القرآن معاً بلا فاصلٍ.

وعن أبي مسلم[3] أنَّ الزكاة هنا بمعنى العملِ الصالح، كما في قوله تعالى: ﴿خَيْرًا مِّنْهُ زَكَوٰةً﴾ [الكهف: ٨١].

واختار الراغب[4] أنَّ الزكاة بمعنى الطهارة، واللامُ للتعليل، والمعنى: والذين يفعلون ما يفعلون من العبادة ليزكِّيهم الله تعالى، أو ليزكُّوا أنفسَهم.

ونقل نحوه الطيبيُّ عن صاحب «الكشف»فقال: قال صاحب «الكشف»: معنى الآية: الذين هم لأَجْلِ الطهارة وتزكيةِ النفس عاملون الخيرَ، ويُرشِدُ إلى ذلك قوله

---

(١) كما في البحر ٦/ ٣٩٦.

(٢) هو الشهاب في الحاشية ٦/ ٣٢٠.

(٣) كما في البحر ٦/ ٣٩٦.

(٤) في مفرداته (زكا)، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٦/ ٣٢٠.

تعالى ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ۝١٤ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٤-١٥] و﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا﴾ [الشمس: ٩]، فإنَّ القرآن يفسِّر بعضُه بعضاً، ولا ينبغي أن يُعْدلَ عن تفسير بعضه ببعضٍ ما أمْكن.

وقال بعض الأجلَّة: إنَّ اقتران ذلك بالصلاة ينادي على أنَّ المراد وصفُهم بأداء الزكاة الذي هو عبادةٌ مالية. وتنظيرُ ما نحن فيه بالآيتين بعيدٌ لأنهما ليستا من هذا القبيل في شيء.

وربما يقال: الفصلُ بينهما يُشْعِرُ بما اختاره الراغب ومَن حذا حذوه، وأيضاً كونُ السورة مكيةً والزكاة فُرضَتْ بالمدينة يؤيِّدُهُ؛ لئلَّا يحتاجَ إلى التأويل بما مرَّ. فتدبَّر.

وأيًّا ما كان فالآيةُ في أعلى مراتبِ الفصاحةِ والبلاغة، وقولُ بعضِ زنادقة الأعاجم الذين حُرِموا ذَوْقَ العربية: أَلَا قيل: مؤدُّون، بدل: «فاعلون»، مِن مَحْضِ الجهل والحماقةِ التي أَعْيَتْ مَن يداويها؛ فإنه لو فُرِضَ أنَّ القرآن - وحاشا لله سبحانه - كلامُ النبيِّ ﷺ فهو عليه الصلاة والسلام الذي مَخَضَتْ له الفصاحةُ زُبْدَها، وأعطتْه البلاغةُ مِقْودَها، وكان ﷺ بين مَصَاقعِ نقَّادٍ لم يألوا جهداً في طلبِ طَعْنٍ ليستريحوا به من طَعْنِ الصِّعاد[1]، وقد جاء نظيرُ ذلك في كلام أميَّة بن أبي الصَّلْتِ قال:

المُطْعِمونَ الطعامَ في السَّنَةِ الـ ... أزمة والفاعلون للزَّكَواتِ[2]

ولم يَردَّ عليه أحدٌ من فُصحاءِ العرب ولا أَعابوه، واختار الزمخشريُّ في هذا حَمْلَ الزكاة على العين[3] وتقديرَ المضاف، دون الآية، وعلَّلَ بجَمْعِها وهو إنما يكون للعين دون المصدر.

وتُعقِّبَ بأنه قد جاء كثيرٌ من المصادر مجموعةً كالظنون والعلوم والحلوم

---

(١) جمع صَعْدة، وهي القناة، وقيل: القناة المستوية تنبت كذلك لا تحتاج إلى التثقيف. اللسان (صعد).

(٢) ديوان أمية ص ٣٠.

(٣) يعني في بيت أمية، أما في الآية فقد اختار فيها الحمل على المعنى. الكشاف ٣/ ٢٦، والفائق ٢/ ١١٩.

والأشغال وغير ذلك. وهي إذا اختلفت[١] فالأكثرون على جوازِ جَمْعِها، وقد اختلفت هاهنا بحسب متعلقاتها؛ فإنَّ إخراجَ النقد غيرُ إخراج الحيوان، وإخراج الحيوان غير إخراج النبات. فليحفظ.

﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ وَصْفٌ لهم بالعفَّة، وهو وإن استدعاه وَصْفُهم بالإعراض عن اللغو، إلَّا أنه جيءَ به اعتناءً بشأنه. ويجوز أن يقال: إنَّ ما تقدَّم وإن استَدْعَى وَصْفَهم بأصل العفة لكنْ جيءَ بهذا لِمَا فيه من الإيذان بأنَّ قوتهم الشهويةَ داعيةٌ لهم إلى ما لا يخفى، وأنهم حافظون لها عن استيفاءِ مقتضاها، وبذلك يتحقَّقُ كمالُ العفَّةِ.

واللامُ للتقوية كما مرَّ في نظيره، و«على» متعلِّقٌ بـ «حافظون» لتضمينه معنى مُمْسكون، على ما اختاره أبو حيان، والإمساكُ يتعدَّى بعلى كما في قوله تعالى ﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾ [الأحزاب: ٣٧][٢].

وذهب جمعٌ إلى اعتبار معنى النفي المفهوم من الإمساك ليصحَّ التفريغ، فكأنه قيل: حافظون فروجَهُم لا يُرْسلونها على أحدٍ إلَّا على أزواجهم.

وقال بعضهم: لايَلزمُ ذلك لصحةِ العموم هنا، فيصحُّ التفريغ في الإيجاب.

وفي «الكشف»: الوجهُ أن يقال: ما في الآية من قبيل: حَفِظْتُ على الصبيِّ مالَه، إذا ضبطته[٣] مقصوراً عليه لا يتعدَّاه، والأصلُ: حافظون فروجَهم على الأزواج لا تتعدَّاهن، ثم قيل: غير حافظين إلَّا على الأزواج، تأكيداً على تأكيدٍ، وعلى هذا تضمينُ معنى النفي الذي ذكره الزمخشريُّ[٤] من السياق واستدعاءِ الاستثناءِ المفرَّغِ ذلك، ولم يؤخذ مما في الحفظ من معنى المنع والإمساك؛ لأنَّ حرفَ الاستعلاءِ يمنعه. انتهى، وفيه ما فيه.

---

(١) في (م): اختلف، والمثبت من الأصل والبحر ٦/ ٣٩٦، وهو الصواب.

(٢) البحر ٦/ ٣٩٦.

(٣) في (م): ضبطه، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٦/ ٣٢٠.

(٤) في الكشاف ٣/ ٢٦.

ويا ليت شعري كيف عَدَّ حَرْفَ الاستعلاء مانعاً عن ذلك، مع أنَّ كونَ الإمساكِ ممَّا يتعدَّى به أمرٌ شائع؟!

وقال الفرَّاء وتبعه ابنُ مالك وغيرُه: إنَّ «على» هنا بمعنى «مِن»، أي: إلَّا مِن أزواجهم، كما أنَّ «مِن» بمعنى «على» في قوله تعالى: ﴿وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ﴾ [الأنبياء: ٧٧] أي: على القوم[١].

وقيل: هي متعلِّقةٌ بمحذوفٍ وقع حالاً من ضميرِ «حافظون»، والاستثناءُ مفرَّغٌ من أعمِّ الأحوال، أي: حافظون لفروجهم في جميع الأحوال إلَّا حال كونهم والينَ وقوَّامين على أزواجهم، من قولك: كان فلانٌ على فلانةٍ فمات عنها، ومنه قولُهم: فلانة تحت فلانٍ، ولذا سمِّيت المرأة فراشاً.

أو متعلِّقةٌ بمحذوفٍ يدلُّ عليه «غيرُ مَلُومِينَ»كأنه قيل: يُلامون إلَّا على أزواجهم، أي: يلامون على كلِّ مباشر إلا على ما أُطلقَ لهم فإنَّهم غيرُ ملومين عليه. وكلا الوجهين ذكرهما الزمخشريُّ[٢].

واعتُرض بأنهما متكلَّفان ظاهرٌ[٣] فيهما العجمة. وأُورِدَ على الأخير أنَّ إثباتَ اللَّومِ لهم في أثناء المدح غيرُ مناسبٍ، مع أنه لا يختصُّ بهم. وكونُ ذلك على فرض عصيانهم وهو مثلُ قوله تعالى: (فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ) إلخ، لا يدفعُه كما تُوهِّم.

ولا يجوز أن تتعلَّق بـ «ملومين» المذكورِ بعدُ؛ لما قال أبو البقاء[٤] من أنَّ ما بعد «إنَّ» لا يعمل فيما قبلها، وأنَّ المضاف إليه لا يعمل فيما قبله.

والمرادُ ممَّا ملكت أيمانُهم: السريَّات، والتخصيصُ بذلك للإجماع على عدم حِلِّ وَطْءِ المملوك الذكر. والتعبيرُ عنهنَّ بـ «ما» على القول باختصاصها بغير العقلاء؛ لأنهنَّ يُشْبِهْنَ السلع بيعاً وشراءً، أو لأنهنَّ لأُنوثتهنَّ المنبئةِ عن قلَّةِ عقولِهنَّ

---

(١) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٣١، ونقله المصنف عنه وعن ابن مالك بواسطة أبي حيان في البحر ٦/ ٣٩٦.

(٢) في الكشاف ٣/ ٢٦.

(٣) في(م): ظاهراً. والمعترض هو أبو حيان، ينظر البحر ٦/ ٣٩٦، والدر المصون ٨/ ٣١٨.

(٤) في الإملاء ٤/ ٥١.

جارياتٌ مجرى غيرِ العقلاء، وهذا ظاهرٌ فيما إذا كنَّ مِن الجركس أو الروم أو نحوهم، فكيف إذا كن من الزنج والحبش وسائر السودان، فلَعَمْري إنهنَّ حينئذٍ إن لم يكنَّ مِن نوع البهائم فما نوعُ البهائم منهن ببعيد.

والآيةُ خاصَّةٌ بالرجال، فإن التَّسرِّيَ للنساء لا يجوزُ بالإجماع، وعن قتادة[(١)] قال: تَسرَّتِ امرأةٌ غلاماً، فذُكرتْ لعمر رضي الله عنه، فسألها: ما حَملكِ على هذا؟ فقالت: كنتُ أرى أنه يَحِلُّ لي ما يَحِلُّ للرجال من ملك اليمين. فاستشار عمر فيها أصحاب النبيِّ ﷺ، فقالوا: تأوَّلَتْ كتاب الله تعالى على غير تأويله. فقال رضي الله عنه: لا جَرَمَ لا أُحِلُّكِ لحرٍّ بعده أبداً. كأنه عاقبها بذلك، ودرأ الحدَّ عنها، وأمر العبدَ أنْ لا يقْرَبَها.

ولو كانت المرأة متزوِّجةً بعبدٍ فملكته فأعتقته حالةَ الملكِ انفسخ النكاحُ عند فقهاء الأمصار، وقال النخعيُّ والشعبيُّ وعبيد الله بنُ عبد الله بن عتبة: يبقيان على نكاحهما[(٢)].

﴿فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ تعليلٌ لِمَا يفيدُه الاستثناء من عدم حِفْظِ فروجهم من المذكورات، أي: فإنهم غيرُ ملومين على تَرْكِ حِفْظِها منهنَّ.

وقيل: الفاء في جواب شرطٍ مقدَّرٍ، أي: فإنْ بذلوا فروجهم لأزواجهم أو إمائهم فإنَّهم غيرُ ملومين على ذلك.

والمراد بيانُ جنسِ ما يَحِلُّ وطؤه في الجملة، وإلَّا فقد قالوا: يَحْرُمُ وَطْءُ الحائضِ، والأَمَةِ إذا زوِّجَتْ، والمُظاهِرِ منها حتى يكفِّر، وهذا مُجْمَعٌ عليه.

وفي الجمع بين الأختين من ملك اليمين، وبين المملوكة وعمَّتها أو خالتها، خلافٌ على ما في «البحر»[(٣)]، وذكر الآمديُّ في «الأحكام» أنَّ عليًّا كرم الله وجهه

---

(١) جاء في حاشية (م): أخرجه عبد الرزاق. اهـ منه. وهو في مصنف عبد الرزاق (١٢٨١٨).

(٢) ذكر قولهم ابن عبد البر في الاستذكار ١٦/ ٣١٧ ثم قال: ولا يقول هذا أحد من فقهاء الأمصار؛ لأنها بملكها عندهم يبطل النكاح بينهما، وليس ذلك بطلاق، وإنما هو فسخ للنكاح، وأنها لو أعتقته بعد ملكها له لم يراجعها إلا بنكاح جديد، ولو كانت في عدَّةٍ منه.

(٣) ٦/ ٣٩٧.

احتجَّ على جواز الجمع بين الأختين في الملك بقوله تعالى: (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ)[١].

﴿فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ﴾ أي: المذكورِ من الحدِّ المتَّسع، وهو أربعٌ من الحرائر وما شاء من الإماء. وانتصابُ «وراء» على أنه مفعولُ «ابتغى»، أي: خلافَ ذلك، وهو الذي ذهب إليه أبو حيان[٢].

وقال بعض المحققين: إنَّ «وراء» ظرفٌ لا يصلُحُ أن يكون مفعولاً به، وإنما هو سادٌّ مسدَّ المفعول به، ولذا قال الزمخشري: أي: فَمَنْ أَحْدَثَ ابتغاء وراء ذلك[٣].

﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ﴾ الكاملون في العدوان المتناهون فيه، كما يشير إليه الإشارةُ والتعريفُ وتوسيطُ الضمير المفيدُ لجَعْلِهم جنسَ العادين أو جميعَهم. وفي الآية رعايةُ لَفْظِ «مَن» ومعناها.

ويدخل فيما «وراء ذلك»: الزنا، واللواطُ، ومواقعةُ البهائم، وهذا مما لا خلافَ فيه.

واختلف في وَطْءِ جارية أبيحَ له وَطْؤُها، فقال الجمهور: هو داخلٌ فيما وراء ذلك أيضاً فيَحْرُمُ، وهو قول الحسن وابن سيرين، وروي ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما، فقد أخرج ابن أبي شيبة وعبد الرزاق عنه أنه سئل عن امرأةٍ أَحلَّتْ جاريتها لزوجها، فقال: لا يَحِلُّ لك أن تطأ فرجاً ـ أي: غيرَ فَرْجِ زوجتك ـ إلا فرجاً إن شئتَ بعتَ، وإن شئتَ وَهَبْتَ، وإنْ شِئْتَ أعتقت[٤].

وعن ابن عباس أنه غير داخلٍ فلا يحرم، فقد أخرج عبد الرزاق عنه رضي الله عنه قال: إذا أَحلَّت امرأةُ الرجل أو ابنته أو أخته له جاريتها فَلْيُصِبْها وهي لها[٥].

---

(١) الأحكام ٢/ ٢٥٤، وفيه: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء:٣]. قال القرطبي ٦/ ١٩٤: ولم يلتفت أحد من أئمة الفتوى إلى هذا القول...، وينظر بقية كلامه ثمة.

(٢) في البحر ٦/ ٣٩٧.

(٣) الكشاف ٣/ ٢٦.

(٤) مصنف عبد الرزاق (١٢٨٤٧)، وعزاه لابن أبي شيبة السيوطي في الدر ٥/ ٥، وعنه نقل المصنف.

(٥) مصنف عبد الرزاق (١٢٨٥٢).

وهو قول طاووس؛ أخرج عنه عبد الرزاق أيضاً أنه قال: هو أَحَلُّ من الطعام، فإن وَلَدتْ فولدُها للذي أُحِلَّت له، وهي لسيدها الأول[1].

وأخرج عن عطاء أنه قال: كان يُفْعَلُ ذلك، يُحِلُّ الرجلُ وليدتَه لغلامه وابنه وأخيه وأبيه، والمرأةُ لزوجها، وقد بلغني أنَّ الرجل يرسل وَليدتَه لصديقه[2].

وإلى هذا ذهبت الشيعةُ، والآيةُ ظاهرةٌ في ردِّه؛ لظهور أنَّ المُعَارةَ للجماع ليست بزوجةٍ ولا مملوكةٍ، وكذا قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٣] فإنَّ السكوت في معرض البيان يفيد الحصر، خصوصاً إذا كان المقام مقتضياً لذكر جميع ما لا يجبُ العدلُ فيه، وفي عدم وجوب العدل تكون العاريَّةُ أقدمَ من الكلِّ؛ إذ لا يجب فيها إلَّا تحمُّلُ منّةِ مالكِ الفرج فقط، وكذا قولُه سبحانه: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنكُمْ وَأَن تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [النساء: ٢٥] فإنه لو جازت العاريَّة لما كان خوف العنت والحاجة إلى نكاح الإماء وإلى الصبر على ترك نكاحهن متحقِّقاً، ونحوه قولُه سبحانه: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ﴾ [النور: ٣٣] فإنه لو كانت العاريَّة جائزةً لم يؤمر الذين لا يجدون نكاحاً بالاستعفاف، ولعل الرواية السابقة عن ابن عباس غيرُ صحيحة.

وكذا اختلف في المتعة فذهبت الشيعة أيضاً إلى جوازها، ويُرَدُّ عليهم بما ذكرنا من الآيات الظاهرة في تحريم العاريَّة، وأخرج عبد الرزاق وأبو داود في «ناسخه» عن القاسم بن محمد أنه سئل عن المتعة فقال: هي محرَّمةٌ في كتاب الله تعالى، وتلا: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۝﴾ الآية[3].

وقرِّر وجهُ دلالة الآية على ذلك أنَّ المستمتَعَ بها ليست ملكَ اليمين ولا زوجةً، فوجب أن لا تحلَّ له، أمَّا أنها ليست ملك اليمين فظاهرٌ، وأمَّا أنها ليست زوجةً له

(١) مصنف عبد الرزاق (١٢٨٥١).
(٢) مصنف عبد الرزاق (١٢٨٥٠)، وفيه ـ بعد قوله: والمرأة لزوجها ـ زيادة: وما أحب أن يفعل ذلك، وما بلغني عن ثَبْتٍ.
(٣) مصنف عبد الرزاق(١٤٠٣٦)، وعزاه لأبي داود السيوطي في الدر المنثور ٥/٥.

فلأنهما لا يتوارثان بالإجماع، ولو كانت زوجةً لحصل التوارُثُ؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ [النساء: ١٢].

وتعقَّبه في «الكشف» بأنَّ لهم أن يقولوا: إنها زوجةٌ يكشفُ الموت عن بينونتها قبيله، كما أنها تَبِينُ بانقضاء الأجل قضاءً لحقِّ التعليق والتأجيل، وحاصلُه منع استفسار في الملازمة، إن أُريدَ: لو كانت زوجةً حالَ الحياة، لم يُفِدْ، وإن أريد بعد الموت فالملازمةُ ممنوعةٌ. فإن قيل: لا تَبِينُ بالموت كالنكاح المؤبَّد. أجيب بأنه قياسٌ في عينِ ما افترق النكاحان به، وهو فاسدٌ بالإجماع.

وتعقَّب هذا شيخُ الإسلام لخفاءِ معناه عليه، بأنه ليس للترديد معنىً محصّلٌ، ولو قيل: إن أريد: لو كانت زوجةً حالَ الحياة فالملازمةُ ممنوعةٌ، وإن أريد بعد الموت لم يُفِدْ، لكان له وجه. وقال هو في ردِّ الاستدلال: لهم أن يقولوا: إنها زوجةٌ له في الجملة، وأمَّا أنَّ كلَّ زوجةٍ تَرِثُ فهم لا يسلِّمونه[1].

وقال بعضهم: الحقُّ أنَّ الآية دليلٌ على الشيعة؛ فإنَّ ظاهر كلامهم أنها ليست بزوجة أصلاً حيث ينفون عنها لوازمَ الزوجية بالكلِّية، من العِدَّة، والطلاقِ، والإيلاء، والظهار، وحصولِ الإحصان، وإمكان اللِّعان، والنفقةِ، والكسوةِ، والتوارُثِ، ويقولون بجواز جَمْعِ ما شاء بالمتعة، ولا شكَّ أنَّ نفي اللازم دليلُ نَفْيِ الملزوم.

وتعقِّب: بأنَّ هذا حقٌّ لو سلِّم أنهم ينفُون اللوازمَ كلَّها، لكنه لا يسلَّم، ونفيُ بعضِ اللوازم لا يكفي في الردِّ عليهم إذا قالوا: إنَّ الزوجية قسمان: كاملةٌ وغيرُ كاملة، إذ بنفي ذلك البعض إنما ينتفي القسم الأول وهو لا يضرُّهم.

وقيل: الذي يقتضيه الإنصافُ أنَّ الآية ظاهرةٌ في تحريم المتعة، فإنَّ المستَمْتَعَ بها لا يقال لها زوجة في العرف، ولا يقصَدُ منها ما هو السرُّ في مشروعية النكاح من التوالُد والتناسُل لبقاء النوع، بل مجرَّدُ قضاءِ الوطر وتسكينِ دغدغة المنيِّ، ونحو ذلك، وزُعِمَ أنه يتمُّ الاستدلال بالآية بهذا الطرزِ على التحريم، سواءٌ نُفيتِ اللوازمُ أم لم تُنْفَ كما هو مذهبُ بعضِ القائلين بالحِلِّ، كما سنشير إليه إن شاء الله تعالى.

---

(١) تفسير أبي السعود ٦/ ١٢٥.

ولعل الأقرب إلى الإنصاف أن يقال: متى قيل بنفي اللوازم من حصول الإحصان، وحرمةِ الزيادة على الأربع، ونحو ذلك، كانت الآيةُ دليلاً على الحرمة؛ لأن المتبادر من الزوجية فيها الزوجيةُ التي يلزمها مثلُ ذلك، وهو كافٍ في الاستدلال على مثل هذا المطلب الفرعي، ومتى لم يُقَلْ بنفي اللوازم، ولم يفرِّقْ بينها وبين النكاح المؤبَّد إلا بالتوقيت وعَدَمِه، لم تكن الآيةُ دليلاً على التحريم.

هذا ولي هاهنا بحثٌ لم أَرَ مَن تعرَّضَ له، وهو أنه قد ذُكر في الصحيحين أنَّ النبيَّ ﷺ حرَّم المتعة يوم خيبر[1]، وفي صحيح مسلم أنه عليه الصلاة والسلام حرَّمها يوم الفتح[2]، ووفَّق ابن الهمام بأنها حرِّمت مرتين[3]، مرةً يومَ خيبر ومرةً يومَ الفتح، وذلك يقتضي أنها كانت حلالاً قبل هذين اليومين، وقد سمعت آنفاً ما يدلُّ على أنَّ هذه الآيةَ مكيةٌ بالاتفاق، فإذا كانت دالَّةً على التحريم كما سمعتَ عن القاسم بن محمد، ورَوَى مثلَه ابنُ المنذر وابنُ أبي حاتم والحاكمُ وصحَّحه عن عائشة رضي الله عنها[4]، لزم أن تكون محرّمةً بمكة يوم نزلت الآية، وهو قبل هذين اليومين، فتكون قد حرِّمَتْ ثلاثَ مرَّاتٍ، ولم أَرَ أحداً صرَّح بذلك[5].

وإذا التزمناه يبقى شيءٌ آخَرُ، وهو عدمُ تماميةِ الاستدلال بها وحدها على تحريم المتعة لمن يعلم أنها أُحلَّت بعد نزولها كما لا يخفى. لا يقال: إنَّ للناس في المكيِّ والمدنيِّ اصطلاحاتٌ ثلاثةٌ: الأول أنَّ المكيَّ ما نزل قبل الهجرة والمدنيَّ ما نزل بعدها، سواءٌ نزل بالمدينة أم بمكةَ، عامَ الفتح أم عامَ حجةِ الوداع، أم بسَفَرٍ من الأسفار. الثاني: أن المكي ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة،

---

(١) صحيح البخاري (٤٢١٦)، وصحيح مسلم (١٤٠٧)، وأخرجه أحمد (٥٩٢)، وهو من حديث علي رضي الله عنه.

(٢) صحيح مسلم (١٤٠٦)، وأخرجه أحمد (١٥٣٣٧)، وهو من حديث سبرة بن معبد رضي الله عنه.

(٣) فتح القدير لابن الهمام ٢/ ٣٨٥.

(٤) المستدرك ٢/ ٣٠٥ و٣٩٣، وعزاه لابن المنذر وابن أبي حاتم السيوطي في الدر ٥/ ٥، وأخرجه أيضاً الحارث في مسنده (٤٧٩- زوائد).

(٥) ومن العلماء مَن ذكر أن الأحاديث الواردة تقتضي التحليل والتحريم سبع مرات، وذكر لها أربع طرق في الصحيح وثلاثة في غيره. ينظر المفهم لأبي العباس القرطبي ٤/ ٩٢، وتفسير القرطبي ٦/ ٢١٦-٢١٧.

والمدنيَّ ما نزل بالمدينة، وعلى هذا تَثْبتُ الواسطة، فما نزل بالأسفار لا يطلق عليه مكيٌّ ولا مدنيٌّ. الثالث: أن المكيَّ ما وقع خطاباً لأهل مكة، والمدنيَّ ما وقع خطاباً لأهل المدينة. وحينئذٍ يمكن أن تكون هذه الآية مكيةً بالاصطلاح الثاني وتكون نازلةً يوم الفتح يومَ حرِّمت المتعة في المرة الثانية، ولا يكونُ التحريم إلا مرتين، ويكون استدلالُ مَن استدلُّوا بها من الصحابة والتابعين وغيرِهم على التحريم ـ وإنْ علموا أنَّ المتعة أحلَّتْ بعد الهجرة في بعض الغزوات ـ مما لا غبار عليه. وإذا التُزمَ هذا الاصطلاحُ في مكية جميع السورة المجمَع عليها حَسْبَما سمعتَ عن «البحر»[١] ينحلُّ إشكالُ حَمْلِ الزكاةِ على الزكاة الشرعية مع فرضيتها بالمدينة بأنْ يقال: إنَّ أوائل السورة نزلت بعد فَرضِيَّةِ الزكاة في المدينة عامَ الفتح في مكة = لأنَّا نقول: لا شبهةَ في أنه يمكنُ كونُ الآية مكيةً بالاصطلاح الثاني، وكونُها نازلةً يومَ الفتح، وكذلك يمكنُ كونُ كلِّ السورة أو أغلبِها مكيًّا بذلك الاصطلاح، وكلُّ ما بني على ذلك صحيحٌ بناءً عليه، إلا أنَّ المتبادر من المكيِّ والمدنيِّ المعنى المصطلحُ عليه أوَّلاً؛ لأن الاصطلاح الأول أشهرُ الاصطلاحات الثلاثة، كما قاله الجلال السيوطيُّ في «الإتقان»[٢].

فالظاهر من قولهم: إنَّ هذه السورة مكيةٌ، أنها نزلت قبل الهجرة، بل قد صرَّح الجلالُ المذكورُ بأنها ـ إلَّا ما استُثني منها ممَّا سَمِعْتَه[٣] ـ مكيةٌ على الاصطلاح الأول دون الثاني[٤]، ولا يجزمُ مثلُه بذلك إلا عن وقوفٍ، فما ذُكِرَ مجرَّدُ تجويزِ أمرٍ لا يساعدُ على ثبوته صريحُ نقلٍ، بل النقلُ الصريحُ مساعدٌ على خلافه، وهو المرجعُ فيما نحن فيه.

فقد قال القاضي أبو بكر في «الانتصار»: إنما يُرْجَعُ في معرفة المكيِّ والمدنيِّ لِحفْظِ الصحابة والتابعين[٥]. وكونُهما قد يُعرفان بالقياس على ما ذكره الجعبريُّ

(١) سلف في بداية تفسير هذه السورة.
(٢) ١/ ٢٦.
(٣) في بداية تفسير السورة.
(٤) الإتقان ١/ ٤٣.
(٥) الإتقان ١/ ٢٧، وينظر الانتصار ١/ ٢٤٧.

وغيره ـ مع عدم جدواه ـ ليس بشيءٍ، نعم إذا جُعل استدلالُ الصحابيِّ أو التابعيِّ المطَّلعِ على إباحة المتعة بعد الهجرة بها قولاً باستثنائها عن أخواتها من آيات السورة، وحُكْماً عليها بنزولها بعد الهجرة دونهنَّ، فالأمرُ واضحٌ، وسَتَطَّلعُ أيضاً إن شاء الله تعالى على ما يوجب استثناء غير ذلك.

وبالجملة: متى قيل: المدارُ في أمثال هذه المقامات صريحُ النقل تعيَّن القولُ بأنَّ الآية مكيةٌ بمعنى أنها نزلت قبل الهجرة، وأشكل الاستدلال بها على تحريم المتعة بعد تحليلها بعد الهجرة؛ لكون دليلِ التحليل مخصِّصاً لعمومها، ومذهبُ الأئمة الأربعة جوازُ تخصيص عموم القرآن بالسنَّة مطلقاً، وهو المختارُ، ويُحتاجُ حينئذٍ إلى دليلٍ غيرِها على التحريم، وبعد ثبوت الدليل تكونُ هي دليلاً آخر بمعونته، وهذا الدليلُ الأخبارُ الصحيحةُ من تحريم رسول الله ﷺ إياها وقد تقدَّم بعضها، وفي صحيح مسلم عنه عليه الصلاة والسلام: «كُنْتُ أَذِنْتُ لَكُم في الاستِمْتاعِ من النساء، وقد حَرَّمَ الله تعالى ذلك إلى يوم القيامة»[١].

وأخرج الحازميُّ[٢] بسنده إلى جابر قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ إلى غزوة تبوك، حتى إذا كنَّا عند العقبة مما يلي الشام جاءت نسوةٌ، فذكرنا تمتُّعنا وهنَّ يَطُفْنَ في رحالنا، فجاء رسول الله ﷺ فنظر إليهنَّ وقال: مَن هؤلاء النسوة؟ فقلنا: يا رسول الله، نسوة تمتَّعنا منهنَّ. فغضب رسول الله ﷺ حتى احمرَّتْ وجنتاه وتمعَّر وجهُه، وقام فينا خطيباً فَحمِدَ الله تعالى وأَثْنَى عليه، ثم نَهَى عن المتعة، فتَوَادَعْنا يومئذٍ الرجالُ والنساءُ، ولم نَعُدْ ولا نعودُ إليها أبداً.

وقد رَوَى تحريمَها عنه عليه الصلاة والسلام أيضاً عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهه، وجاء ذلك في صحيح مسلم[٣]. ووقع ـ على ما قيل ـ إجماعُ الصحابة على أنها حرام، وصحَّ عند بعضٍ رجوعُ ابن عباس ﵄ إلى القول بالحرمة بعد قوله بحلِّها

---

(١) صحيح مسلم (١٤٠٦) من حديث سبرة بن معبد ﵁، وهو عند أحمد (١٥٣٣٧)، وسلف تخريجه قريباً.

(٢) في الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار ص٤٣٠.

(٣) صحيح مسلم (١٤٠٧)، وأخرجه أيضاً البخاري (٤٢١٦)، وأحمد (٥٩٢)، وسلف تخريجه قريباً.

مطلقاً[١]، أو وقتَ الاضطرار إليها[٢]. واستدلَّ ابن الهمام على رجوعه بما رواه الترمذيُّ عنه أنه قال: إنما كانت المتعة في أول الإسلام، كان الرجل يقدمُ البلدَ ليس له بها معرفةٌ، فيتزوَّجُ بقَدْرِ ما يرى أنه مقيمٌ، فتحفظُ له متاعَه وتُصلِحُ له شأنه، حتى إذا نزلت الآية: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾﴾ قال ابن عباس: فكلُّ فَرْجٍ سواهما فهو حرامٌ[٣].

ولا أدري ما عنَى بأول الإسلام، فإنْ عنى ما كان في مكة قبل الهجرة أفاد الخبر أنها كانت تُفعل قبلُ إلى أنْ نزلت الآية، فإنْ كان نزولُها قبل الهجرة، فلا إشكالَ في الاستدلال بها على الحرمة لو لم يكن بعدَ نزولِها إباحةٌ، لكنَّه قد كان ذلك، وإنْ عَنَى ما كان بعد الهجرة أوائلَها، وأنَّها كانت مُباحةً إذ ذاك إلى أنْ نزلت الآيةُ كان ذلك قولاً بنزول الآية بعد الهجرة، وهو خلافُ ما روي عنه من أنَّ السورة مكيةٌ، المتبادر منه الاصطلاح الأول، ولعله يُلتزم ذلك ويقال: إنَّ استدلاله بالآية قولٌ باستثنائها كما مرَّ آنفاً، أو يقال: إن هذا الخبر لم يصحَّ، ويؤيِّد هذا قولُ العلَّامة ابن حجر: إنَّ حكاية الرجوع عن ابن عباس لم تصحَّ، بل صحَّ كما قال بعضهم عن جمعٍ أنهم وافقوه في الحلِّ، لكن خالفوه فقالوا: لا يترتَّب على ذلك أحكامُ النكاح، وبهذا نازَعَ الزركشيُّ في حكاية الإجماع فقال: الخلافُ محقَّقٌ وإن ادَّعى جمعٌ نَفْيَه. انتهى. ويُفْهَمُ منه أنَّ ابن عباس يُدْخِلُ المستمتَعَ بها في الأزواج، وحينئذٍ لا تقوم الآيةُ دليلاً عليه[٤]. فتدبر.

---

(١) قال ابن العربي في القبس ٢/ ٧١٤: كان ابن عباس يقول بجوازها، ثم ثبت رجوعه عنها، فانعقد الإجماع على تحريمها.

(٢) أخرج الفاكهي في أخبار مكة (١٧١٢)، والخطابي في معالم السنن ٣/ ١٩١، والطبراني في الكبير (١٠٦٠١)، والحازمي في الاعتبار ص٤٣١، عن سعيد بن جبير أنه ذكر لابن عباس قول الشاعر:

أقول للركب إذ طال الثواء بنا ... يا صاح هل لك في فتيا ابن عباس

في بضَّةٍ رَخْصةِ الأطراف ناعمة ... تكون مثواك حتى مَرْجِعِ الناس

فقال: إنَّا لله وإنَّا إليه راجعون، لا والله ما بهذا أفتيت ولا هذا أردت، وما أحللت منها إلا ما أحل الله من الميتة والدم ولحم الخنزير.

(٣) فتح القدير لابن الهمام ٢/ ٣٨٦، والحديث في سنن الترمذي (١١٢٢).

(٤) تحفة المحتاج بهامش حواشي الشرواني وابن قاسم ٧/ ٢٢٤.

ونُسب القول بجواز المتعة إلى مالك رضي الله عنه، وهو افتراء عليه، بل هو كغيره من الأئمة قائلٌ بحرمتها، بل قيل: إنه زيادة على القول بالحرمة يوجبُ الحدَّ على المستمتِع[1]، ولم يُوجِبْه غيرُه من القائلين بالحرمة لمكان الشُّبهة.

وكذا اختلف في استمناء الرجل بيده، ويسمَّى الخضخضةَ، وجَلْدَ عُمَيْرَةَ[2]، فجمهورُ الأئمة على تحريمه، وهو عندهم داخلٌ فيما «وراء ذلك». وكان أحمد بن حنبل يجيزُه لأنَّ المنيَّ فَضْلةٌ في البدن فجاز إخراجها عند الحاجة، كالفَصْد والحجامة[3].

وقال ابن الهمام: يَحْرُمُ، فإنْ غلبته الشهوةُ ففعل إرادةَ تسكينِها به فالرجاءُ أنْ لا يعاقَبَ[4].

ومن الناس مَن مَنَعَ دخوله فيما ذُكر، ففي «البحر»: كان قد جَرَى لي في ذلك كلامٌ مع قاضي القضاة أبي الفتح محمد بن علي بن مطيع القشيريِّ بن دقيق العيد، فاستَدلَّ على منع ذلك بهذه الآية، فقلت: إنَّ ذلك خرج مخرجَ ما كانت العرب تفعله من الزنى والتفاخُر به في أشعارها، وكان ذلك كثيراً فيهم بحيث كان في بغاياهم صاحباتُ راياتٍ، ولم يكونوا ينكرون ذلك، وأمَّا جَلْدُ عُميرةَ فلم يكن معهوداً فيهم، ولا ذَكَره أحدٌ منهم في شعرٍ فيما عَلِمْناه، فليس بمنْدَرِج فيما «وراء ذلك»[5]. انتهى.

---

(١) قال أبو العباس القرطبي في المفهم ٤/ ٩٣: اختلف أصحابنا إذا دخل في نكاح المتعة، هل يُحدُّ ولا يلحق به الولد، أو يدفع الحد بالشبهة ويلحق به الولد؟ على قولين، ولكن يعزَّر ويعاقب.

(٢) قال القرطبي في التفسير ١٥/ ١٢: وهذا لأنهم يكنون عن الذَّكَر بـ: عُميرَة، وفيه يقول الشاعر:

إذا حللتَ بوادٍ لا أنيسَ به ... فاجلِدْ عُميرةَ لا داءٌ ولا حَرَجُ

(٣) كذا نقل المصنف عن أبي حيان في البحر ٦/ ٣٩٧، ومثله في أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٢٩٨، وتفسير القرطبي ١٥/ ١٢، والمنقول عن أحمد قولان، أصحهما أن الاستمناء حرام، والآخر مكروه عند الضرورة. ينظر القواعد لابن رجب ص٢٤٦، وفتاوى ابن تيمية ٣٤/ ٢٢٩ و٢٣١، والإنصاف للمرداوي ٢٦/ ٤٣٦، وكشاف القناع ٦/ ١٢٤.

(٤) فتح القدير ٢/ ٦٤.

(٥) البحر ٧/ ٣٩٧.

وأنت تعلم أنه إذا ثبت أنَّ جَلْدَ عُميرَةَ كنايةٌ عن الاستمناء باليد عند العرب كما هو ظاهرُ عبارة «القاموس»[١] فالظاهرُ أنَّ هذا الفعل كان موجوداً فيما بينهم وإن لم يكن كثيراً شائعاً كالزنى، فمتى كان ذلك من أفراد العامِّ لم يتوقَّفْ اندراجُه تحته على شيوعه كسائر أفراده.

وفي «الأحكام»[٢]: إذا كان من عادة المخاطَبين تناولُ طعام خاصٍّ مثلاً، فوَرَدَ خطابٌ عامٌّ بتحريم الطعام، نحو: حرَّمتُ عليكم الطعامَ، فقد اتفق الجمهور من العلماء على إجراء اللفظ على عمومه في تحريم كلِّ طعام على وجهٍ يدخل فيه المعتادُ وغيرُه، وأنَّ العادة لا تكونُ مُنْزِلةً للعموم على تحريم المعتاد دون غيرِه، خلافاً لأبي حنيفة عليه الرحمة، وذلك لأنَّ الحجة إنما هي في اللفظ الوارد، وهو مستغرقٌ لكلِّ مطعومٍ بِلفْظِه ولا ارتباطَ له بالعوائد، وهو حاكمٌ على العوائد فلا تكون العوائدُ حاكمةً عليه. نعم لوكانت العادة في الطعام المعتادِ أكلُه قد خصَّصتْ بعُرْفِ الاستعمالِ اسمَ الطعام بذلك الطعام كما خصِّصتِ الدابةُ بذوات القوائم الأربع، لكان لفظُ الطعام منزلاً عليه دون غيره، ضرورةَ تنزيلِ مخاطَبةِ الشارع للعرب على ما هو المفهومُ لهم من لغتهم. والفرقُ أنَّ العادة أوَّلاً إنما هي مطَّردةٌ في اعتياد أكل ذلك الطعام المخصوص، فلا تكون قاضيةً على ما اقتضاه عمومُ لفظ الطعام، وثانياً هي مطَّردةٌ في تخصيص اسم الطعام بذلك الطعام الخاصِّ، فتكون قاضيةً على الاستعمال الأصلي. اهـ.

ومنه يعلم أنَّ الاستمناء باليد إنْ كانت[٣] قد جَرَتْ عادةُ العرب على إطلاق ما «وراء ذلك» عليه، دخل عند الجمهور وإن لم تَجْرِ عادتُهم على فعله، وإن كان لم تَجْرِ عادتُهم على إطلاق ذلك عليه وجرت على إطلاقه على ما عَدَاه من الزنا ونحوه، لم يدخل ذلك الفعلُ في العموم عند الجمهور.

ومن الناس مَن استدلَّ على تحريمه بشيءٍ آخر، نحو ما ذكره المشايخ من قوله ﷺ: «ناكحُ اليدِ ملعونٌ»[٤].

---

(١) مادة (عمر).

(٢) للآمدي ٢/ ٣٥٨.

(٣) في (م): كان.

(٤) لا أصل له، كما في المصنوع ص ١٩٩، وكشف الخفاء ٢/ ٤٣١.

وعن سعيد بن جبير: عذَّب الله تعالى أمةً كانوا يعبثون بمذاكيرهم.

وعن عطاء: سمعتُ قوماً يُحشَرون وأيديهم حبالَى، وأظنُّ أنهم الذين يَسْتَمْنون بأيديهم. والله تعالى أعلم.

وتمامُ الكلام في هذا المقام يُطْلَبُ من محلِّه، ولا يخفى أنَّ كلَّ ما يدخل في العموم تفيد الآية حرمةَ فِعْلِه على أبلغ وجه، ونظيرُ ذلك إفادةُ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢]حرمةَ فعل الزنا. فافهم.

﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَٰنَٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ ۝٨﴾ قائمون بِحِفْظِها وإصلاحها، وأصلُ الرعي: حفظُ الحيوان؛ إمَّا بغذائه الحافِظِ لحياته، أو بذَبِّ العدو عنه، ثم استُعمل في الحفظ مطلقاً.

والأماناتُ جمعُ أمانة، وهي في الأصل مصدرٌ، لكنْ أريدَ بها هنا ما اؤتُمِنوا[(١)] عليه؛ إذ الحفظُ للعين لا للمعنى، وأمَّا جَمْعُها فلا يُعيِّنُ ذلك؛ إذ المصادرُ قد تُجمَعُ كما قدَّمنا غيرَ بعيدٍ.[(٢)]

وكذا العهدُ مصدرٌ أريدَ به ما عُوهِدَ عليه لذلك.

والآيةُ عند أكثر المفسرين عامَّةٌ في كلِّ ما اؤتُمِنوا عليه وعوهدوا من جهة الله تعالى ومن جهة الناس، كالتكاليف الشرعية، والأموالِ المودَعةِ، والأيمان والنذور والعقود ونحوها. وجُمِعَتِ الأمانةُ دون العهد، قيل: لأنها متنوِّعةٌ متعدِّدةٌ جداً بالنسبة إلى كلِّ مكلَّفٍ من جهته تعالى، ولا يكاد يخلو مكلَّفٌ من[(٣)] ذلك، ولا كذلك العهد.

وجوَّز بعضُ المفسِّرين كونَها خاصةً فيما اؤتمنوا عليه وعُوهدوا من جهة الناس، وليس بذاك.

ويجوز عندي أن يراد بالأمانات ما ائتَمنهم الله تعالى عليه من الأعضاء والقوى، والمرادُ برَعْيِها حِفْظُها عن التصرُّف بها على خلافِ أَمْرِه عز وجل. وأن

---

(١) في (م): ائتمن.
(٢) ينظر ما سلف ص١٤-١٥ من هذا الجزء.
(٣) في الأصل: عن.

يراد بالعهد ما عاهدهم الله تعالى عليه[١] مما أمرهم به سبحانه بكتابه وعلى لسان رسوله ﷺ، والمرادُ برَعْيِه حفظُهُ عن الإخلال به، وذلك بفِعْلِه على أكمل وجه. فحِفْظُ الأمانات كالتخلية، وحفظُ العهد كالتحلية. وكأنه جلَّ وعلا بعد أن ذَكَر حِفْظَهم لفروجهم ذَكَر حِفْظَهم لِمَا يشملُها وغيرَها.

ويجوز أن تعمَّم الأماناتُ بحيث تَشْمَلُ الأموال ونحوَها، وجمعها لِمَا فيها من[٢] التعدُّد المحسوس المشاهَدِ. فتأمَّلْ.

وقرأ ابن كثير، وأبو عمرٍو في رواية: «لأمانتهم» بالإفراد[٣].

﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمْ﴾ المكتوبةِ عليهم، كما أخرج ابن المنذر عن أبي صالح، وعبد بن حميد عن عكرمة[٤].

﴿يُحَافِظُونَ﴾ بتأديتها في أوقاتها بشروطها وإتمامِ ركوعها وسجودها وسائرِ أركانها، كما روي عن قتادة.

وأخرج جماعةٌ عن ابن مسعودٍ أنه قيل له: إنَّ الله تعالى يُكْثِرُ ذِكْرَ الصلاة في القرآن: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ﴾ [المعارج: ٢٣] ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩﴾﴾ قال: ذاك على مواقيتها. قالوا: ما كنَّا نرى ذلك إلَّا على فِعْلِها وعدمِ تركها؟ قال: تَرْكُها الكفر[٥].

وقيل المحافظةُ عليها: المواظبةُ على فِعْلِها على أكمل وجهٍ. وجيءَ بالفعل دون الاسم كما في سائر رؤوسِ الآي السابقة لِمَا في الصلاة من التجدُّد والتكرُّر، ولذلك جُمِعَتْ في قراءةِ السبعة ما عدا الأخوين[٦]. وليس ذلك تكريراً لِمَا وَصَفَهم به أولاً من الخشوع في جنس الصلاة؛ للمغايرة التامة بين ما هنا وما هناك كما لا يخفى.

---

(١) قوله: عليه، ليس في الأصل.

(٢) في (م): لمن.

(٣) التيسير ص ١٥٨ عن ابن كثير، والمشهور عن أبي عمرو الجمع.

(٤) ذكرهما السيوطي في الدر المنثور ٥/ ٥.

(٥) أخرجه ابن المنذر في الأوسط ٢/ ٣٨٦، والطبراني في الكبير(٨٩٣٨).

(٦) التيسير ص ١٥٨، والنشر ٢/ ٣٢٨. والأخوان هما حمزة والكسائي.

وفي تصدير الأوصافِ وخَتْمِها بأمر الصلاة تعظيمٌ لشأنها، وتقديمُ الخشوع للاهتمام به؛ فإنَّ الصلاة بدونه كَلَا صلاةٍ بالإجماع، وقد قالوا: صلاةٌ بلا خشوعٍ جَسَدٌ بلا روحٍ.

وقيل: تقديمه لعموم ما هنا له.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارةٌ إلى المؤمنين باعتبار اتِّصافهم بما ذُكر من الصفات، وإيثارُها على الإضمار للإشعار بامتيازهم بها عن غيرهم، ونُزولِهم منزلةَ المشارِ إليهم حسًّا، وما فيه من معنى البُعْدِ للإيذان بعلوِّ طبقتهم، وبُعْدِ درجتهم في الفضل والشرف.

أي: أولئك المنعوتون بالنعوت الجليلة المذكورة ﴿هُمُ ٱلْوَٰرِثُونَ ۝١٠﴾ أي: الأحِقَّاءُ أنْ يُسَمَّوا ورَّاثاً[١] دون مَن عَدَاهم ممن لم يتَّصِفْ بتلك الصفات من المؤمنين. وقيل: ممن وَرِثَ رغائب الأموالِ والذخائرِ وكرائمَها.

﴿ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْفِرْدَوْسَ﴾ صفةٌ كاشفةٌ، أو عطفُ بيانٍ، أو بدلٌ، وأيًّا ما كان ففيه بيانٌ لِمَا يرثونه، وتقييدٌ للوراثة بعد إطلاقها تفخيماً لها وتأكيداً.

والفردوسُ أعلى الجنان، أخرج عبد بن حميد، والترمذيُّ ـ وقال: حسن صحيح غريب ـ عن أنس ﷺ، أنَّ الرُّبيِّع بنت النَّضر[٢] أتت رسولَ الله ﷺ وكان ابنُها الحارث بن سراقة أصيب يومَ بدرٍ، أصابه سهمٌ غَرْبٌ، فقالت: أخبرني عن حارثةَ، فإنْ كان أصاب الجنة احْتَسَبْتُ وصَبَرْتُ، وإن كان لم يُصِبِ الجنة اجتهدتُ في الدعاء. فقال النبيُّ ﷺ: «إنها جنانٌ في جنة، وإنَّ ابنَكِ أصابَ الفِرْدَوسَ الأعلى، والفردوسُ ربوةُ الجنةِ وأَوْسَطُها وأَفْضَلُها»[٣]. وعلى هذا لا إشكالَ في

---

(١) في الأصل: وارثاً.

(٢) في الأصل و(م): نضير، والصواب ما أثبتناه، وهي أخت أنس بن النضر وعمة أنس بن مالك ﷺ. ينظر فتح الباري ٦/ ٢٦.

(٣) سنن الترمذي (٣١٧٤) وسقط من مطبوعه كلمة: غريب، وهي مثبتة في تحفة الأشراف ١/ ٣١٨، وتحفة الأحوذي ٩/ ١٨، وعزاه لعبد بن حميد السيوطي في الدر المنثور ٦/ ٥، لكن قوله: الفردوس ربوة الجنة وأوسطها وأفضلها، ليس من كلام النبي ﷺ وإنما هو مدرج من قول قتادة كما جاء مصرحاً به عند البيهقي ٩/ ١٦٧. والحديث في مسند أحمد (١٣٢٠٠)، وصحيح البخاري(٢٨٠٩) دون قول قتادة.

الحصر على ما أشرنا إليه أولاً؛ فإنَّ غيرَ المتَّصِفِ بما ذُكر من الصفات وإنْ دخل الجنة لا يَرِثُ الفردوسَ التي هي أفضلُها، وبتقديرِ إرثه إياها فهو ليس حقيقاً بأن يسمَّى وارثاً؛ لما أنَّ ذلك إنما يكون في الأغلب بعد كدٍّ ونَصَبٍ.

وإرثُهم إياها من الكفار، حيث فوَّتوها على أنفسهم؛ لأنه تعالى خَلَق لكلٍّ منزلاً في الجنة ومنزلاً في النار؛ أخرج سعيد بن منصور وابن ماجه وابن جرير وابن المنذر وغيرهم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ما منكم من أحدٍ إلَّا وله منزلان: منزلٌ في الجنة ومنزلٌ في النار، فإذا مات فدخل النار وَرِثَ أهلُ الجنة منزله، فذلك قوله تعالى: (أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْوَٰرِثُونَ)»[١].

وقيل: الإرثُ استعارةٌ للاستحقاق، وفي ذلك من المبالغة ما فيه؛ لأنَّ الإرثَ أقوى أسبابِ الملك. واختيرَ الأولُ لأنه تفسيرُ رسول الله عليه الصلاة والسلام على ما صحَّحه القرطبي[٢].

﴿هُمْ فِيهَا﴾ أي: في الفردوس، وهو ـ على ما ذكره ابن الشحنة ـ مما يؤنَّثُ ويذكَّر، وذكر بعضُهم أن التأنيث باعتبارِ أنه اسمٌ للجنة أو لطبقتها العليا، وقد تقدَّم لك تمامُ الكلام في الفردوس[٣]. ﴿خَٰلِدُونَ﴾ لا يُخْرَجون منها أبداً.

والجملةُ إمَّا مستأنَفةٌ مقرِّرةٌ لِمَا قبلَها، وإما حالٌ مقدَّرةٌ من فاعلِ «يرثون» أو مفعولِه، كما قال أبو البقاء[٤]؛ إذ فيها ذِكْرُ كلٍّ منهما، ومعنى الكلام: لا يموتون ولا يُخْرَجون منها.

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ۝١٢﴾ لـمَّا ذكر سبحانه أولاً أحوالَ السُّعداءِ عقَّبه بذكر مبدئهم ومآلِ أمرهم في ضِمْنِ ما يعمُّهم وغيرَهم، وفي ذلك إعظامٌ للمنَّة عليهم، وحثٌّ على الاتِّصاف بالصفات الحميدة، وتحمُّلِ مُؤَنِ التكليفات الشديدة. أوْ لـمَّا ذَكَر إرْثَ الفردوس عقَّبه بذِكْرِ البعثِ لتَوقُّفِه عليه. أو

---

(١) سنن ابن ماجه(٤٣٤١)، وتفسير الطبري ١٧/ ١٥، وعزاه لسعيد بن منصور وابن المنذر السيوطي في الدر المنثور ٥/ ٦. وصحح إسناده ابن حجر في الفتح ١١/ ٤٤٢.

(٢) يعني: تصحيح القرطبي لحديث أبي هريرة عند تفسير هذه الآية. تفسير القرطبي ١٥/ ١٦.

(٣) ١٦/ ٥٠.

(٤) في الإملاء ٤/ ٥١.

لَمَّا حثَّ على عبادته سبحانه وامتثالِ أمره عقَّبه بما يدلُّ على ألوهيته؛ لتوقُّفِ العبادة على ذلك. ولعل الأولَ أولى في وجهِ مناسبةِ الآية لِمَا قبلها، ويجوز أن يكون مجموعَ الأمور المذكورة.

واللامُ واقعةٌ في جواب القسم، والواوُ للاستئناف، وقال ابن عطية: هي عاطفةٌ جملةَ كلامٍ على جملةٍ، وإن تَبايَنَتا في المعاني[١]. وفيه نظر.

والمراد بالإنسان الجنسُ، والسلالةُ من سَلَلْتُ الشيءَ من الشيء: إذا استخرجته منه، فهي ما سُلَّ من الشيء واستُخْرِجَ منه، فإنَّ فُعالة اسمٌ لِمَا يَحصُلُ من الفعل، فتارةً تكون مقصودةً منه ـ كالخلاصة ـ وأخرى غيرَ مقصودةٍ منه كالقُلامة والكُناسة، والسُّلالةُ من قبيل الأول فإنها مقصودةٌ بالسَّلّ. وذكر الزمخشريُّ أنَّ هذا البناء يدلُّ على القلَّة[٢].

و«من» الأولى ابتدائيةٌ متعلِّقةٌ بالخَلْقِ، و«من» الثانية يحتمل أن تكون كذلك، إلا أنها متعلِّقةٌ بـ «سُلالة» على أنها بمعنى مسلولة، أو متعلِّقةٌ بمحذوفٍ وقع صفة لـ «سلالة»، ويحتمل أن تكون على هذا تبعيضيةً، وأن تكون بيانيةً. وجوِّز أن يكون «من طين» بدلاً أوعَطْفَ بيانٍ بإعادةِ الجارِّ. وخَلْقُ جنس الإنسان مما ذكر باعتبارِ خَلْقِ أولِ الأفراد وأصلِ النوع ـ وهو آدم عليه السلام ـ منه، فيكون الكلُّ مخلوقاً من ذلك خَلْقاً إجماليًّا في ضِمْنِ خَلْقِه كما مرَّ تحقيقهُ.

وقيل: خَلْقُ الجنس من ذلك باعتبارِ أنه مبدأٌ بعيد لأفراد الجنس؛ فإنهم من النطف الحاصلةِ من الغذاء الذي هو سلالةُ الطين وصفوته، وفيه وصفُ الجنس بوصفِ أكثر أفراده، لأنَّ خَلْقَ آدم عليه السلام لم يكن كذلك، أو يقال: تُرِكَ بيانُ حاله عليه السلام لأنه معلوم، واقتُصِرَ على بيان حال أولاده، وجاء ذلك في بعض الروايات عن ابن عباس.

وقيل: المراد بالطين آدم عليه السلام، على أنه من مجاز الكون، والمرادُ بالسلالة النطفةُ، وبالإنسان الجنسُ، ووَصْفُه بما ذكر باعتبار أكثر أفراده، أو يقال

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ١٣٧.

(٢) الكشاف ٣/ ٢٧.

كما قيل آنفاً. ولا يخفى خفاءُ قرينةِ المَجَازِ، وعدمُ تبادُرِ النطفة من السلالة.

وقيل: المراد بالإنسان آدم عليه السلام، وروي ذلك عن جماعة. وما ذهبنا إليه أولاً أولى.

والضميرُ في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَهُ نُطْفَةً﴾ عائدٌ على الجنس باعتبار أفراده المغايِرَةِ لآدم عليه السلام، وإذا أريد بالإنسان أولاً آدمُ عليه السلام فالضميرُ على ما في «البحر» عائدٌ على غير مذكورٍ، وهو ابنُ آدم، وجاز لوضوح الأمر وشهرته، وهو كما ترى، أو على الإنسان والكلامُ على حذفِ مضافٍ، أي: ثم جَعَلْنا نَسْلَه.

وقيل: يراد بالإنسان أَوّلاً آدمُ عليه السلام، وعند عَوْدِ الضمير عليه: ما تناسل منه على سبيل الاستخدام.

ومن البعيد جدّاً أن يراد بالإنسان أفرادُ بني آدم والضمير عائدٌ عليه، ويقدَّر مضافٌ في أول الكلام، أي: ولقد خلقنا أصل الإنسان.. إلخ. ومثلُه أن يراد بالإنسان الجنسُ أو آدمُ عليه السلام والضمير عائدٌ على «سلالة»، والتذكير بتأويل: المسلول، أو الماء، أي: ثم صيَّرنا السلالة نطفة[1].

والظاهرُ أنَّ «نطفة» في سائر الوجوه مفعولاً ثانياً[2] للجعل على أنه بمعنى التصيير، وهو على الوجه الأخير ظاهرٌ، وأمَّا على وجه عودِ الضمير على الإنسان، فلا بدَّ من ارتكاب مجاز الأَوْل بأنْ يراد بالإنسان ما سيصير إنساناً.

ويجوز أن يكون الجعلُ بمعنى الخلق المتعدِّي إلى مفعول واحد، ويكون «نطفة» منصوباً بنزع الخافض، واختاره بعض المحققين، أي: ثم خلقنا الإنسان من نطفةٍ كائنةٍ ﴿فِى قَرَارٍ﴾ أي: مستقرٌّ، وهو في الأصل مصدرٌ من قرَّ يقرُّ قراراً، بمعنى ثَبَتَ ثبوتاً، وأطلق على ذلك مبالغةً، والمرادُ به الرَّحِمُ، ووَصْفُه بقوله تعالى: ﴿مَّكِينٍ ۝١٣﴾ أي: متمكِّنٍ ـ مع أنَّ المتمكِّن وصفُ ذي المكان، وهو النطفة هنا ـ على سبيل المجاز كما يقال: طريقٌ سائر.

---

(١) البحر ٦/ ٣٩٨.

(٢) كذا في الأصل و(م)، والصواب: مفعولٌ ثانٍ.

وجوِّز أن يقال: إنَّ الرَّحِمَ نفسَها متمكِّنةٌ، ومعنى تمكُّنِها أنها لا تنفصلُ لثقل حملها، أو لا تَمجُّ ما فيها، فهو كنايةٌ عن جَعْلِ النطفة مُحْرَزَةً مصونةً، وهو وجهٌ وجيهٌ.

﴿ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً﴾ أي: دماً جامداً، وذلك بإفاضة أعراض الدم عليها، فتصيِّرها دماً بحسب الوصف، وهذا من باب الحركة في الكيف.

﴿فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً﴾ أي: قطعةَ لحم بقَدْرِ ما يُمضَغُ، لا استبانةَ ولا تَمايُزَ فيها، وهذا التصييرُ ـ على ما قيل ـ بحسب الذَّات، كتصيير الماء حجراً وبالعكس، وحقيقتُه إزالة الصورة الأولى عن المادة وإفاضةُ صورةٍ أخرى عليها، وهو من باب الكون والفساد، ولا يخلو ذلك من الحركة في الكيفية الاستعدادية، فإن استعداد الماء مثلاً للصورة الأولى الفاسدة يأخذ في الانتقاص، واستعداده للصورة الثانية الكائنة يأخذ في الاشتداد، ولا يزال الأول ينقصُ والثاني يشتدُّ إلى أنْ تنتهي المادةُ إلى حيث تزول عنها الصورة الأولى، فتحدثُ فيها الثانية دفعةً، فتتوارد هذه الاستعداداتُ التي هي من مقولة الكيف على موضوع واحد.

﴿فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ﴾ غالبَها ومعظمَها، أو كلَّها ﴿عِظَٰمًا﴾ صغاراً وعظاماً، حَسْبَما تقتضيه الحكمة، وذلك التصيير بالتصليب لما يراد جَعْلُه عظاماً من المضغة، وهذا أيضاً تصييرٌ بحَسَبِ الوَصْفِ، فيكون من الباب الأول.

وفي كلام العلَّامةِ البيضاويِّ إشارةٌ ما إلى مجموعِ ما ذكرنا، وهو يستلزمُ القول بأنَّ النطفة والعلقة متَّحدان في الحقيقة، وإنما الاختلافُ بالأعراض كالحمرة والبياض مثلاً. وكذا المضغةُ والعظامُ متَّحدان في الحقيقة وإنما الاختلاف بنحو الرخاوة والصلابة. وأنَّ العلقة والمضغة مختلفان في الحقيقة كما أنهما مختلفان بالأعراض[1].

والظاهرُ أنه تتعاقَبُ في جميع هذه الأطوار على مادَّةٍ واحدةٍ صورٌ حَسبَ تعاقُبِ الاستعدادات، إلى أن تنتهي إلى الصورة الإنسانية، ونحن نقول به إلى أن يقوم الدليل على خلافه، فتدبر.

---

(١) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٦/ ٣٢٣، وفيه: «ثم خلقنا النطفة علقة» بأن أَحَلْنا النطفة البيضاء علقة حمراء، «فخلقنا العلقة مضغة» فصيرناها قطعة لحم، «فخلقنا المضغة عظاماً» بأن صلَّبناها.

﴿فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ﴾ المعهودةَ ﴿لَحْمًا﴾ أي: جَعَلْناه ساتراً لكلٍّ منها كاللباس، وذلك اللحمُ يحتملُ أن يكون من لحم المُضغةِ بأنْ لم تُجْعَلْ كلُّها عظاماً بل بعضُها، ويبقى البعضُ فيمدُّ على العظام حتى يسترها، ويحتملُ أن يكون لحماً آخر خَلَقه الله تعالى على العظام من دمٍ في الرَّحِم.

وجَمْعُ «العظام» دون غيرها مما في الأطوار لأنها متغايرةٌ هيئةً وصلابةً بخلاف غيرها، ألا ترى عظم الساق، وعظمَ الأصابع، وأطرافَ الأضلاع؟ وعِدَّةُ العظام مطلقاً ـ على ما قيل ـ مئتان وثمانيةٌ وأربعون عظماً، وهي عِدَّةُ: رحم، بالجُمَّل الكبير[1]، وجَعَلَ بعضُهم هذه عدَّةَ أجزاءِ الإنسان، والله تعالى أعلم.

وقرأ ابن عامر، وأبو بكر عن عاصم، وأبان والمفضَّل والحسن وقتادة وهارون والجعفيُّ، ويونس عن أبي عمرو، وزيد بنُ علي ﷺ بإفراد «العظام» في الموضعين[2]؛ اكتفاءً باسم الجنس الصادق على القليل والكثير مع عدم اللبس، كما في قوله:

كلوا في بعض بَطْنِكم تَعِفُّوا[3]

واختصاصُ مثلِ ذلك بالضرورة ـ على ما نُقِلَ عن سيبويه[4] ـ لا يخلو عن نظر. وفي الإفراد هنا مشاكلةٌ لِمَا ذكر قبلُ في الأطوار كما ذكره ابن جنِّي[5].

وقرأ السلميُّ، وقتادة أيضاً، والأعرج والأعمش ومجاهدٌ وابن محيصن بإفراد الأول وجمع الثاني[6].

---

(١) لأن الراء بحساب الجمّل مئتان، والحاء ثمانية، والميم أربعون، فيكون المجموع مئتين وثمانية وأربعين بحساب الجمَّل، وينظر لمعنى الجمَّل الكبير كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم للتهانوي ١/ ٥٨٢.

(٢) التيسير ص ١٥٨، والنشر ٢/ ٣٢٨ عن ابن عامر وأبي بكر، وذكرها عنهم جميعاً أبو حيان في البحر ٦/ ٣٩٨.

(٣) وعجزه: فإن زمانكم زمن خميص. والبيت في الكتاب ١/ ٢١٠، والخزانة ٧/ ٥٣٧، قال البغدادي: الخميص: الجائع، والبيت من أبيات سيبويه الخمسين التي لا يعرف قائلها.

(٤) نقله عنه أبو حيان في البحر ٦/ ٣٩٨، وينظر الكتاب ١/ ٢١٠.

(٥) في المحتسب ٢/ ٨٧.

(٦) المحتسب ٢/ ٨٧، والبحر ٦/ ٣٩٨.

وقرأ أبو رجاء، وإبراهيم بن أبي بكر، ومجاهدٌ أيضاً بجَمْعِ الأول وإفراد الثاني[١].

﴿ثُمَّ أَنشَأْنَهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ مُبايناً للخَلْقِ الأوَّلِ مباينةً ما أَبْعَدَها، حيث جُعِلَ حيواناً ناطقاً سميعاً بصيراً، وأُوْدِعَ كلَّ عضوٍ منه وكلَّ جزءٍ عجائبَ وغرائبَ لا تُدْرَكُ بوصفٍ، ولا تُبْلَغ بشرحٍ، ومن هنا قيل:

وتَزْعُمُ أنك جرمٌ صغير وفيك انْطوى العالمُ الأكبرُ[٢]

وقيل: الخلقُ الآخرُ الروحُ، والمرادُ بها: النفسُ الناطقة، والمعنى: أنشأنا له ـ أو فيه ـ خَلْقاً آخر، والمتبادرُ من إنشاء الروح خَلْقُها، وظاهرُ العطف بـ «ثم» يقتضي حدوثَها بعد حدوث البدن، وهو قولُ أكثر الإسلاميين، وإليه ذهب أرسطو.

وقيل: إنشاؤها نَفْخُها في البدن، وهو عند بعضٍ عبارةٌ عن جَعْلِها متعلِّقةً به، وعند أكثر المسلمين جعلها ساريةً فيه. وإذا أُريدَ بالروح الروحُ الحيوانيةُ، فلا كلامَ في حدوثها بعد البدن وسريانها فيه.

وقيل: الخَلْقُ الآخَرُ القوى الحسَّاسة.

وقال الضحاك ـ ويكاد يُضْحَكُ منه ـ فيما أخرجه عنه عبد بن حميد[٣]: الخلق الآخر الأسنانُ والشعر، فقيل له: أليس يُولَدُ وعلى رأسه الشعر؟ فقال: فأين العانةُ والإبط.

وما أشرنا إليه من كون «ثم» للترتيب الزمانيِّ هو ما يقتضيه أكثر استعمالاتها، ويجوزُ أن تكون للترتيب الرُّتْبي؛ فإنَّ الخَلْقَ الثاني أعظمُ من الأول ورتبتُه أعلى.

وجاءت المعطوفاتُ الأُوَلُ بعضُها بـ «ثم» وبعضها بالفاء، ولم يَجِئْ جميعُها بـ «ثم» أو بالفاء مع صحة ذلك في مثلها؛ للإشارة إلى تفاوُتِ الاستحالات، فالمعطوفُ بـ «ثم» مُسْتَبعدٌ حصولُه مما قبله، فجُعِلَ الاستبعادُ عقلاً أو رتبةً بمنزلة التراخي والبعدِ الحسيِّ؛ لأنَّ حصول النطفة من أجزاءٍ ترابيةٍ غريبٌ جدًّا، وكذا

(١) البحر ٦/ ٣٩٨، وهي في المحتسب ٢/ ٨٧ عن مجاهد وحده.
(٢) البيت في الديوان المنسوب لعلي رضي الله عنه ص ٥٧ برواية: وتحسب...
(٣) كما في الدر المنثور ٥/ ٦.

جَعْلُ النطفة البيضاء السيالة دماً أحمرَ جامداً بخلاف جَعْلِ الدم لحماً مشابهاً له في اللون والصورة، وكذا تصليب المضغة حتى تصير عظماً، وكذا مدُّ لحمها عليه ليستره، كذا قيل، ولا يخلو عن قيل وقال.

واستدلَّ الإمام أبو حنيفة بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَهُ﴾ إلخ على أنَّ مَن غَصَبَ بيضةً فأفْرخَتْ عنده، لَزِمه ضمانُ البيضة لا الفرخِ؛ لأنه خَلْقٌ آخر.

قال في «الكشف»: وفي هذا الاستدلال نظرٌ على أصل مُخالِفيهِ؛ لأنَّ مُباينتَه للأول لا تُخْرِجُه عن ملكه عندهم.

وقال صاحب «التقريب»: إنَّ تضمينه للفرخ لكونه جزءاً من المغصوب لا لكونه عينَه أو مسمًّى باسمه.

وفي هذا بحثٌ، وفي المسألة خلافٌ كثيرٌ وكلامٌ طويل يُطلب من كتب الفروع المبسوطة.

وقال الإمام: قالوا: في الآية دلالةٌ على بطلان قول النظَّام: إنَّ الإنسان هو الروحُ لا البدن، فإنه تعالى بيَّن فيها أنَّ الإنسان مركَّبٌ من هذه الأشياء. وعلى بطلان قول الفلاسفة: إنَّ الإنسان لا ينقسم، وإنه ليس بجسم[1].

وكأنهم أرادوا أنَّ الإنسان هو النفسُ الناطقةُ، والروحُ الأمرية المجرَّدةُ، فإنها التي ليست بجسم عندهم ولا تقبل الانقسام بوجهٍ، وليست داخل البدن ولا خارجه.

﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ﴾ فتعالى وتقدَّس شأنُه سبحانه في علمه الشامل وقدرته الباهرة، و«تبارك» فعلٌ ماضٍ لا يتصرَّفُ، والأكثرُ إسنادهُ إلى غير مؤنَّثٍ.

والالتفاتُ إلى الاسم الجليل لتربية المهابة وإدخالِ الروعة، والإشعارِ بأنَّ ما ذُكر من الأفاعيل العجيبة من أحكام الألوهية، وللإيذان بأنَّ حقَّ كلِّ مَن سَمِعَ ما فصِّل من آثار قدرته عزَّ وجلَّ، أو لاحَظَه، أن يُسارعَ إلى التكلُّم به إجلالاً وإعظاماً لشؤونه جل وعلا.

---

(١) تفسير الرازي ٢٣/ ٨٥.

﴿أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ ١٤﴾ نعتٌ للاسم الجليل، وإضافةُ أفعل التفضيل محضةٌ، فتفيدُه تعريفاً إذا أضيف إلى معرفةٍ على الأصح.

وقال أبو البقاء[(١)]: لا يجوزُ أن يكون نعتاً لأنه نكرةٌ وإنْ أضيفَ؛ لأنَّ المضاف إليه عوضٌ عن «مِن»، وهكذا جميع بابِ أفعل منك، وجَعَلَه بدلاً، وهو يقلُّ في المشتقَّات، أو خبرَ مبتدأ مقدَّرٍ، أي: هو أحسنُ الخالقين، والأصلُ عدمُ التقدير.

وتمييز[(٢)] أفعل محذوفٌ لدلالةِ «الخالقين» عليه، أي: أحسنُ الخالقين خَلْقاً، فالحُسْنُ للخَلْقِ، قيل: نظيرُه قوله ﷺ: «إنَّ الله تعالى جميلٌ يحبُّ الجمال»[(٣)] أي: جميلٌ فِعْلُه، فحُذفَ المضافُ وأقيم المضافُ إليه مقامه، فانقلب مرفوعاً فاستتر.

والخَلْقُ بمعنى التقدير، وهو وصفٌ يطلَقُ على غيره تعالى، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ تَخۡلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ﴾ [المائدة: ١١٠] وقول زهير:

ولأَنْـتَ تَـفْـري مـا خَـلَـقْـتَ وبـعـ ... ـضُ الـقـومِ يَـخْـلـقُ ثـم لا يَـفْـري[(٤)]

وفي معنى ذلك تفسيرُه بالصنع كما فعل ابنُ عطية[(٥)]. ولا يصحُّ تفسيره بالإيجاد عندنا؛ إذ لا خالقَ بذلك المعنى غيرُه تعالى إلا أن يكون على الفرض والتقدير، والمعتزلة يفسِّرونه بذلك لقولهم بأن العبد خالقٌ لأفعاله وموجِدٌ لها استقلالاً، فالخالقُ الموجِدُ متعدِّدٌ عندهم، وقد تكفَّلت الكتب الكلامية بردِّهم.

ومعنى حُسْنِ خَلْقِه تعالى: إتقانُه وإحكامُه، ويجوز أن يراد بالحُسْنِ مقابلة القبح، وكلُّ شيءٍ منه عز شأنه حسنٌ لا يتَّصِفُ بالقبح أصلاً من حيث إنه منه، فلا دليل فيه للمعتزلة بأنه تعالى لا يخلق الكفر والمعاصي كما لا يخفى.

روي أنَّ عبد الله بن سعد بن أبي سرح كان يكتب لرسول الله ﷺ، فأَمْلَى عليه ﷺ قولَه تعالى: (وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ) حتى إذا بلغ عليه الصلاة والسلام: (ثُمَّ

---

(١) في الإملاء ٤/ ٥١.

(٢) في (م): وتميز، وهو تصحيف.

(٣) سلف ٦/ ٤٤١.

(٤) البيت لزهير بن أبي سلمى، وهو في ديوانه ص ٩٤، والخزانة ٦/ ٣٢٣. والفري: القطع. اللسان (فري)، وسلف ٢/ ١٢.

(٥) في المحرر الوجيز ٤/ ٣٨.

﴿أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ نطق عبدُ الله بقوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ﴾ إلخ قبل إملائه، فقال له عليه الصلاة والسلام: «هكذا نزلت» فقال عبد الله: إن كان محمدٌ نبيًّا يوحَى إليه فأنا نبيٌّ يوحَى إليَّ. فارتدَّ ولَحِقَ بمكة كافراً، ثم أسلم قبل وفاته عليه الصلاة والسلام وحَسُنَ اسلامه[١]. وقيل: مات كافراً[٢].

وطعن بعضُهم في صحَّةِ هذه الرواية، بأنَّ السورة مكيةٌ وارتدادُه بالمدينة كما تقتضيه الرواية.

وأجيب بأنه يمكن الجمعُ بأن تكون الآيةُ نازلةً بمكة واستَكْتَبها ﷺ إياه بالمدينة، فكان ما كان، أو يُلتزمُ كونُ الآية مدنيةً لهذا الخبر. وقوله: إنَّ السورة مكيةٌ، باعتبار الأكثر، وعلى هذا يكون اقتصارُ الجلال السيوطيِّ على استثناء قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِم﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿مُبْلِسُونَ﴾ قصوراً، فتذكَّر.

وتُروَى هذه الموافقةُ عن معاذ بن جبل؛ أخرج ابن راهويه، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، والطبرانيُّ في «الأوسط»، وابنُ مردويه عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: أَمْلَى عليَّ رسولُ الله ﷺ هذه الآية: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾﴾ إلى قوله تعالى: ﴿خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ فقال معاذ بن جبل رضي الله عنه: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ فضحك رسول الله ﷺ، فقال له معاذ: ممَّ ضحكتَ يا رسول الله؟ قال: «بها خُتِمَتْ»[٣].

ورويتْ أيضاً عن عمر رضي الله عنه؛ أخرج الطبرانيُّ، وأبو نعيم في «فضائل الصحابة»، وابنُ مردويه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لمَّا نزلت: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن

---

(١) الكشاف ٣/٢٨. قال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص ١١٥: كذا ذكره الثعلبي عن ابن عباس، وعزاه الواحدي إلى الكلبي عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) وفي الإصابة ٦/١٠١ أنه أسلم وشهد فتح مصر مع عمرو بن العاص، ثم ولاه عثمان على مصر، وكان محموداً في ولايته، وغزا ثلاث غزوات: إفريقية وذات الصواري والأساود، وقُبض وهو يصلي الصبح.

(٣) المعجم الأوسط (٤٦٥٧) وعزاه لابن راهويه وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه السيوطي في الدر ٥/٧، وقال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: في إسناده جابر الجعفي وهو ضعيف جدًّا.

سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ) إلى آخر الآية، قال عمر رضي الله عنه: (فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ) فنزلت كما قال[1].

وأخرج ابن عساكر وجماعةٌ عن أنس: أنَّ عمر رضي الله عنه كان يفتخر بذلك، ويذكُر أنها إحدى موافقاته الأربع لربِّه عز وجل[2].

ثم إنَّ ذلك من حُسْنِ نَظْمِ القرآن الكريم، حيث تدلُّ صدورُ كثيرٍ من آياته على أعجازها، وقد مُدِحَتْ بعضُ الأشعار بذلك فقيل:

قصائدُ إنْ تكن تُتْلَى على ملأ صدورُها عُلِمَتْ منها قوافيها[3]

لا يقال: فقد تكلَّم البشر ابتداءً بمثل نَظْمِ القرآن الكريم وذلك قادحٌ في إعجازه؛ لِمَا أنَّ الخارج عن قدرة البشر ـ على الصحيح ـ ما كان مقدارَ أقصرِ سورةٍ منه، على أن إعجاز هذه الآية الكريمة منوطٌ بما قبلها كما تُعْرِبُ عنه الفاء فإنها اعتراضٌ تذييليٌّ مقرِّرٌ لمضمون ما قبله.

﴿ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ أي: بعد ما ذُكِرَ من الأمور العجيبة، حَسْبَما يُنْبِئُ عنه ما في اسم الإشارة من معنى البُعْدِ المُشْعِرِ بعلوِّ رتبةِ المشارِ إليه، وبُعْدِ منزلته في الفضل والكمال، وكونه بذلك ممتازاً منزَّلاً منزلةَ الأمور الحسية.

﴿لَمَيِّتُونَ ⑮﴾ أي: لصائرون إلى الموت لا محالة، كما يُؤْذِنُ به اسميةُ الجملة، و«إنَّ»، واللامُ، وصيغةُ النعت الذي هو للثبوت.

وقرأ زيد بن عليٍّ رضي الله عنهما، وابن أبي عبلة، وابن محيصن: «المائتون»[4] وهو اسمُ فاعلٍ يرادُ به الحدوث، قال الفراء وابن مالك: إنما يقال: مائتٌ، في الاستقبال فقط[5].

---

(١) المعجم الأوسط (٥٦٦٢)، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ٧.

(٢) تاريخ ابن عساكر ٤٤/ ١١٣-١١٤، وأخرجه أيضاً الطيالسي ص ٩-١٠. وأصله عند أحمد (١٥٧)، والبخاري (٤٠٢) بلفظ: وافقت ربي في ثلاث، فذكرها ولم يذكر هذه فيها.

(٣) البيت لابن نباتة السعدي كما في المثل السائر ٢/ ٣٢٩، ويتيمة الدهر ٢/ ٤٤٨، وصدره عندهم: خذها إذا أنشدت في القوم من طرب. . .

(٤) القراءات الشاذة ص ٩٧، والكشاف ٣/ ٢٨، والبحر ٦/ ٣٩٩.

(٥) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٣٢، ونقله المصنف عنه وعن ابن مالك بواسطة أبي حيان في البحر ٦/ ٣٩٩.

﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ عند النفخة الثانية ﴿تُبْعَثُونَ ﴿١٦﴾﴾ من قبوركم للحساب، والمجازاةِ بالثواب والعقاب، ولم يؤكِّد سبحانه أمر البعث تأكيدَه لأمر الموت مع كثرة المتردِّدين فيه والمُنْكِرين له، اكتفاءً بتقديم ما يُغني عن كثرة التأكيد، ويشيدُ أركان الدعوى أتمَّ تشييد، من خَلْقِه تعالى الإنسانَ من سلالةٍ من طين، ثم نَقْلِه من طورٍ إلى طورٍ، حتى أنشأه خَلْقاً آخر يستغرقُ العجائب ويستجمع الغرائب، فإنَّ في ذلك أدلَّ دليلٍ على حكمته، وعظيم قدرته عز وجل على بَعْثِه وإعادته، وأنه جل وعلا لا يُهْمِلُ أمره ويتركهُ بعد موته نَسْياً منسيًّا مستقرًّا في رَحِمِ العدم كأن لم يكن شيئاً.

ولمَّا تضمَّنت الجملةُ السابقةُ المبالغةَ في أنه تعالى شأنُه أَحْكَم خَلْقَ الإنسان وأَتْقَنه، بالغَ سبحانه عز وجل في تأكيد الجملة الدالَّة على موته ـ مع أنه غير مُنْكرٍ ـ لِمَا أنَّ ذلك سببٌ لاستبعاد العقل إياه أشدَّ استبعاد، حتى يوشك أن ينكرَ وقوعَه مَن لم يُشاهِدْه وسَمِع أنَّ الله جلَّ جلالُه أَحْكَم خَلْقَ الإنسان وأَتْقَنه غايةَ الإتقان.

وهذا وجهٌ دقيقٌ لزيادة التأكيد في الجملة الدالة على الموت وعدمِ زيادته في الجملة الدالَّة على البعث لم أرَ أني سُبِقْتُ إليه.

وقيل في ذلك: إنه تعالى شأنُه لمَّا ذكر في الآيات السابقة من التكليفات ما ذَكَر، نبَّه على أنه سبحانه أَبْدعَ خَلْقَ الإنسان وقلَّبه في الأطوار حتى أَوْصَلَه إلى طورٍ هو غايةُ كماله، وبه يصحُّ تكليفُه بنحو تلك التكليفات، وهو كونُه حيًّا عاقلاً سميعاً بصيراً، وكان ذلك مستدعياً لذكر طورٍ يقع فيه الجزاءُ على ما كلَّفه تعالى به، وهو أنْ يُبعثَ يوم القيامة، فنبَّه سبحانه عليه بقوله: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ﴾ فالمقصودُ الأهمُّ بعد بيان خَلْقِه وتأهُّله للتكليف بيانُ بَعْثِه، لكنْ وسّط حديث الموت لأنه برزخٌ بين طوره الذي تأهَّل به للأعمال التي تستدعي الجزاء وبين بَعْثِه، فلا بدَّ من قَطْعِه للوصول إلى ذلك، فكأنه قيل: أيها المخلوق العجيبُ الشأنِ، إنَّ ماهيتك وحقيقَتك تَفْنَى وتَعْدَمُ، ثم إنَّها بعينها من الأجزاء المتفرِّقة، والعظام البالية، والجلودِ المتمزِّقة المتلاشية في أقطار الشرق والغرب تُبعثُ وتُنْشَرُ ليوم الجزاء؛ لإثابةِ مَن أَحْسَنَ فيما كلَّفناه به، وعقابِ مَن أساء فيه، فالقرينة الثانية ـ وهي الجملة الدالَّةُ على البعث ـ لم تفتقر إلى التوكيد افتقارَ الأولى وهي الجملةُ الدالَّة على الموت؛ لأنها كالمقدِّمة لها، وتوكيدُها راجعٌ إليها، ومنه يُعْلَمُ

سرُّ نَقْلِ الكلام من الغيبة إلى الخطاب. انتهى، وفيه من البعد ما فيه.

وقيل: إنَّما بُولِغَ في القرينة الأولى لتَمادي المخاطبين في الغفلة، فكأنَّهم نزلوا منزلةَ المنكِرينَ لذلك، وأُخْلِيتِ الثانيةُ لوضوح أدلتها وسُطوع براهينها، قال الطيبيُّ: هذا كلامٌ حسن لو ساعد عليه النظمُ الفائق.

وربما يقال: إنَّ شدةَ كراهةِ الموت طبعاً، التي لا يكاد يَسْلَمُ منها أحدٌ، نزلت منزلةَ شدةِ الإنكار، فبولغَ في تأكيد الجملة الدالَّة عليه، وأما البعثُ فمن حيث إنه حياةٌ بعد الموت لا تكرهُه النفوس، ومن حيث إنه مظنةٌ للشدائد تكرهُه، فلمَّا لم يكن حالُه كحال الموت ولا كحال الحياة، بل بينَ بينَ، أُكِّدت الجملةُ الدالَّة عليه تأكيداً واحداً. وهذا وجهٌ للتأكيد لم يذكره أحدٌ من علماء المعاني، ولا يضرُّ فيه ذلك إذا كان وجيهاً في نفسه.

وتكريرُ حرف التراخي للإيذان بتفاوُتِ المراتب. وقد تضمَّنت الآيةُ ذكرَ تسعة أطوارٍ، ووقع الموتُ فيها الطورَ الثامن، ووافق ذلك أن مَن يولدُ لثمانية أشهر مِن حَمْلِه قلَّما يعيش، ولم يذكر سبحانه طورَ الحياةِ في القبر؛ لأنه من جنس الإعادة.

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ﴾ بيانٌ لخَلْقِ ما يحتاجُ إليه بقاؤهم إثرَ بيانِ خَلْقِهم. وقيل: استدلالٌ على البعث. أي: خَلَقْنا في جهة العلوِّ من غير اعتبارِ فوقيَّتِها لهم؛ لأنَّ تلك النسبةَ إنَّما تَعْرِضُ بعد خَلْقِهم.

﴿سَبْعَ طَرَآئِقَ﴾ هي السماوات السبع، و«طرائق» جمع طريقة بمعنى مطروقة، من طرقَ النعلَ والخوافي: إذا وضع طاقاتها بعضَها فوق بعضٍ، قاله الخليل والفرَّاء والزجَّاج[(١)]، فهذا كقوله تعالى: ﴿طِبَاقًا﴾ [الملك: ٣] ولكلٍّ من السبع نسبةٌ وتعلُّقٌ بالمطارقة فلا تغليب[(٢)].

---

(١) ذكره عنهم الرازي في تفسيره ٢٣/ ٨٧ بلفظ: وإنما قيل لها ـ يعني السماوات ـ طرائق لتَطارُقِها، بمعنى كون بعضها فوق بعض؛ يقال: طارَقَ الرجل بين نعليه: إذا أطبق نعلاً على نعلٍ، وطارَقَ بين ثوبين: إذا لبس ثوباً فوق ثوب. وينظر العين ٥/ ٩٧، ومعاني القرآن للفراء ٢/ ٢٣٢، وللزجاج ٤/ ٩، ومفردات الراغب (طرق).

(٢) هذا رد على من قال: إن السماء الدنيا ليست من الطرائق إذ لا سماء تحتها، فجَعْلُها منها من باب التغليب. ينظر حاشية الشهاب ٦/ ٣٢٤.

وقيل: جمع طريقة بمعناها المعروف، وسمِّيت السماوات بذلك لأنها طرائقُ الملائكة عليهم السلام في هبوطهم وعُروجِهم لمصالح العباد، أو لأنها طرائقُ الكواكب في مسيرها.

وقال ابن عطية: يجوز أن يكون الطرائق بمعنى المبسوطات، من طرقتُ الحديد مثلاً: إذا بسطته[1]. وهذا لا ينافي القول بكُرَيَّتِها.

وقيل: سمِّيتْ طرائقَ لأنَّ كلَّ سماءٍ طريقةٌ وهيئةٌ غير هيئةِ الأخرى. وأنت تعلم أن الظاهر أنَّ الهيئة واحدةٌ، نعم أَوْدَعَ الله تعالى في كلِّ سماءٍ ما لم يُوْدِعْه سبحانه في الأخرى، فيجوزُ أن تكون تسميتها طرائق لذلك.

﴿وَمَا كُنَّا عَنِ ٱلْخَلْقِ﴾ أي: عن جميع المخلوقات التي من جُمْلَتِها السماواتُ السبعُ ﴿غَٰفِلِينَ ۝١٧﴾ مُهْمِلين أمرَه، بل نُفيضُ على كلِّ ما تقتضيه الحكمةُ.

ويجوز أن يراد بالخلق الناس، والمعنى: أنَّ خَلْقَنا السماوات لأجل منافعهم، ولسنا غافلين عن مصالحهم.

و«أل» على الوجهين للاستغراق. وجوِّز أن تكون للعهد على أنَّ المراد بالخَلْقِ المخلوقُ المذكور، وهو السماوات السبع، أي: وما كنَّا عنها غافلين، بل نحفظُها عن الزوال والاختلال وندبِّر أمرها، والإظهار في مقام الإضمار للاعتناء بشأنها. وإفرادُ الخَلْقِ على سائر الأوجُه لأنه مصدرٌ في الأصل، أو لأنَّ المتعدِّد عنده تعالى في حُكْمِ شيءٍ واحد.

﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ﴾ هو المطر عند كثير من المفسرين، والمراد بالسماء جهةُ العلوِّ، أو السحابُ. أو معناها المعروف، ولا يُعجز الله تعالى شيء، وكان الظاهرُ على هذا: منها، بدل: «السماء»؛ ليعود الضميرُ على الطرائق، إلا أنه عدل عن الإضمار[2] لأنَّ الإنزال منها لا يُعتبر فيه كونُها طرائقَ، بل مجرَّد كونها جهةَ العلوِّ.

---

(١) المحرر الوجيز ٤/١٣٩ بنحوه.

(٢) في الأصل و(م): إلا أنه عدل عنه إلى الإضمار، والصواب ما أثبتناه، وجاء في تفسير أبي السعود ٦/١٢٨ (والكلام فيه بنحوه): والعدول عن الإضمار.

وتقديم الجارِّ والمجرور على المفعول الصريح للاعتناء بالمقدَّم والتشويقِ إلى المؤخَّر.

وقوله تعالى: ﴿بِقَدَرٍ﴾ صفةُ «ماء»، أي: أنزلنا ماءً متلبِّساً بمقدارٍ ما يكفيهم في حاجِهم[١] ومصالحهم، أو بتقديرٍ لائقٍ لاستجلاب منافعهم ودفعِ مضارِّهم، وجوِّز على هذا أن يكون في موضع الحال من الضمير، وقيل: هو صفةٌ لمصدرٍ محذوفٍ، أي: إنزالاً متلبِّساً بذلك، وقيل في الجارِّ والمجرور غير ذلك.

﴿فَأَسْكَنَّهُ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ أي: جعلناه ثابتاً قارًّا فيها، ومن ذلك ماءُ العيون ونحوِها، ومعظمُ الفلاسفة يزعمون أنَّ ذلك الماء من انقلاب البخار المحتبِس في الأرض ماءً إذا مال إلى جهةٍ منها وبرد، وليس لماءِ المطر دخلٌ فيه، وكونُه من السماء باعتبارِ أنَّ لأشعةِ الكواكب التي فيها مدخلاً فيه من حيث الفاعلية.

وقال ابن سينا في «نجاته»[٢]: هذه الأبخرةُ المحتبِسةُ في الأرض إذا انبعثت عيوناً أمدَّتِ البحار بصَبِّ الأنهار إليها، ثم ارتفع من البحار والبطائح وبطون الجبال خاصةً أبخرةٌ أخرى، ثم قطرت ثانياً إليها، فقامت بدل ما يتحلَّلُ منها على الدور دائماً.

وما في الآية يؤيِّد ما ذهب إليه أبو البركات البغداديُّ منهم فقد قال في «المعتبر»[٣]: إنَّ السبب في العيون والقنوات وما يجري مجراها هو ما يسيلُ من الثلوج ومياه الأمطار؛ لأنَّا نجدها تزيدُ بزيادتها وتنقصُ بنقصانها، وإن استحالةَ الأهوية والأبخرة المنحصرة في الأرض لا مدخل لها في ذلك، فإنَّ باطن الأرض في الصيف أشدُّ برداً منه في الشتاء، فلو كان ذلك سببَ استحالتها لوجَبَ أن تكون العيون والقنوات ومياهُ الآبار في الصيف أزيدَ، وفي الشتاء أَنْقَصَ، مع أنَّ الأمر بخلاف ذلك على ما دلَّت عليه التجربةُ. انتهى.

---

(١) جمع حاجة، وكذا حاجات وحِوَج وحوائج. القاموس (حوج).

(٢) كتاب النجاة، لخَّص فيه ابن سينا كتابه الشفاء. ينظر كشف الظنون ٢/ ١٩٢٩، وأبجد العلوم ٢/ ٣٦٦.

(٣) المعتبر في المنطق لأبي البركات هبة الله بن علي بن ملكا، العلَّامة الفيلسوف، شيخ الطب، اليهودي كان، ثم أسلم في أواخر عمره، توفي سنة نيف وخمسين وخمس مئة. السير ٢٠/ ٤١٩.

واختار القاضي حسين المَيْبُذي[١] أنَّ لكلٍّ من الأمرين مدخلاً، واعتَرَضَ على دليل أبي البركات بأنه لا يدلُّ إلا على نفي كون تلك الاستحالة سبباً تاماً، وأمَّا على أنها لا مدخل لها أصلاً فلا.

والحقُّ ما يشهد له كتابُ الله تعالى، فهو سبحانه أعلم بخَلْقِه، وكلُّ ما يذكره الفلاسفة في أمثال هذه المقامات لا دليلَ لهم عليه يفيدُ اليقينَ كما أشار إليه شارح «حكمة العين».

وقيل: المراد بهذا الماء: ماءُ أنهارٍ خمسة؛ فقد روي عن ابن عباس ﵄ عن النبيِّ ﷺ قال: «أَنْزلَ الله تعالى من الجنَّة إلى الأرض خمسةَ أنهارٍ: سَيْحون وهو نهرُ الهند، وجَيْحون وهو نهر بَلْخ، ودجلة والفرات وهما نهرا العراق، والنيل وهو نهر مصر، أنزلها الله تعالى من عينٍ واحدةٍ من عيون الجنة، من أسفل درجةٍ من درجاتها، على جناحَيْ جبريلَ عليه السلام، فاستَوْدَعها الجبالَ، وأجْراها في الأرض، وجَعَلَها منافعَ للناس في أصناف معايشهم، وذلك قولهُ تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّٰهُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ فإذا كان عند خروج يأجوجَ ومأجوجَ أرسل الله تعالى جبريلَ عليه السلام، فرفع من الأرض القرآن والعِلْمَ كلَّه، والحَجَرَ من ركن البيت، ومقامَ إبراهيم عليه السلام، وتابوتَ موسى عليه السلام بما فيه، وهذه الأنهارَ الخمسة، فيرفع كلَّ ذلك إلى السماء، فذلك قولُ الله تعالى: ﴿وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍۭ بِهِۦ لَقَٰدِرُونَ﴾ فإذا رُفعت هذه الأشياء من الأرض فَقَدَ أهلُها خيرَ الدنيا والآخرة» ولا يخفى على المتتبِّع أنَّ هذا الخبر أخرجه ابن مردويه والخطيب بسندٍ ضعيف[٢].

---

(١) في الأصل و(م): المبيدي، والصواب ما أثبتناه، وهو حسين بن معين الدين المعروف بقاضي مير، عالم بالحكمة والطبيعيات، أصله من مَيْبُذ قرب مدينة يزد (من أعمال فارس)، من تلاميذ الجلال الدواني، له تصانيف عربية وفارسية، توفي سنة (٩١٠هـ). هدية العارفين ١/ ٣١٦، والأعلام ٢/ ٢٦٠.

(٢) تاريخ بغداد ١/ ٥٧-٥٨، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ٨، وعنه نقل المصنف، وأخرجه أيضاً ابن حبان في المجروحين ٣/ ٣٤-٣٥، وابن عدي في الكامل ٦/ ٢٣١٦. قال ابن عدي: هذا حديث غير محفوظ، بل منكر المتن.

نعم حديثُ: «أربعة أنهارٍ من الجنة: سَيْحانُ وجَيْحانُ ـ وهما غيرُ سَيْحون وجَيْحون؛ لأنهما نهران بالعواصم عند المَصِّيصةِ وطَرَسوس[(١)]، وسَيْحون وجَيْحون نهرا الهند وبَلْخ كما سمعت، على ما قاله عبد البر[(٢)] ـ والفراتُ والنيل»[(٣)]، صحيحٌ لكنَّ الكلام في تفسير الآية بذلك.

وعن مجاهد أنه حمل الماء على ما يعمُّ ماءَ المطرِ وماءَ البحر، وقال: ليس في الأرض ماءٌ إلا وهو من السماء. وأنت تعلم أنَّ الأوفق بالأخبار وبما يذكر بعدُ في الآية الكريمة كونُ المرادِ به ما عدا ماءَ البحر.

﴿وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍۭ بِهِۦ﴾ أي: على إزالته بإخراجه عن المائية، أو بتغويره بحيث يَتعذَّرُ استخراجهُ، أو بنحو ذلك ﴿لَقَٰدِرُونَ ١٨﴾ كما كنَّا قادرين على إنزاله، فالجملةُ في موضع الحال. وفي تنكير «ذهابٍ» إيماءٌ إلى كثرة طرقه؛ لعموم النكرة وإن كانت في الإثبات، وبواسطة ذلك تُفْهَم المبالغة في الإثبات.

وهذه الآيةُ أكثرُ مبالغةً من قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَآءٍ مَّعِينٍۭ﴾ [الملك: ٣٠].

وذكر صاحبُ «التقريب» ثمانية عشر وجهاً للأبلغية:

الأول: أن ذلك على الفرض والتقدير، وهذا على[(٤)] الجزم، على معنى أنه أدلُّ على تحقيق ما أوعد به وإن لم يقع.

الثاني: التوكيد بـ «إنَّ».

الثالث: اللام في الخبر.

الرابع: أنَّ هذه في مطلق الماء المنزل من السماء، وتلك في ماءٍ مضافٍ إليهم.

---

(١) كما في النهاية (جيح)، يعني أنهما يقعان جنوب تركيا. ينظر أطلس تاريخ الإسلام (خريطة رقم: ٦٠ و ٧٢).

(٢) وقاله النووي في شرح صحيح مسلم ١٧/ ١٧٦.

(٣) أخرجه أحمد (٧٨٨٦)، ومسلم(٢٨٣٩) من حديث أبي هريرة ﷺ بلفظ: «سيحان وجيحان والنيل والفرات كلٌّ من أنهار الجنة».

(٤) قوله: على، ليس في (م).

الخامس: أنَّ الغائر قد يكون باقياً بخلاف الذاهب.

السادس: ما في تنكير «ذهاب» من المبالغة.

السابع: إسناده هاهنا إلى مُذْهِبٍ بخلافه ثَمَّة، حيث قيل: «غوراً».

الثامن: ما في ضمير المعظّم نفسه من الروعة.

التاسع: ما في «قادرون» من الدلالة على القدرة عليه، والفعلُ الواقع من القادر أبلغ.

العاشر: ما في جَمْعِه.

الحادي عشر: ما في لفظ «به» من الدلالة على أنَّ ما يمسكه فلا مرسلَ له.

الثاني عشر: إخلاؤه من التعقيب بإطماعٍ، وهنالك ذَكَرَ الإتيانَ المُطْمِع.

الثالث عشر: تقديم ما فيه الإيعاد وهو الذهاب على ما هو كالمتعلَّق له أو متعلَّقه على المذهبين البصري والكوفي.

الرابع عشر: ما بين الجملتين الاسمية والفعلية من التفاوت ثباتاً وغيره.

الخامس عشر: ما في لفظ «أصبح» من الدلالة على الانتقال والصيرورة.

السادس عشر: أن الإذهاب هاهنا مصرح به. وهنالك مفهومٌ من سياق الاستفهام.

السابع عشر: أنَّ هنالك نفيُ ماءٍ خاصٍّ، أعني: المعين، بخلافه هاهنا.

الثامن عشر: اعتبارُ مجموع هذه الأمور التي يكفي كلٌّ منها مؤكِّداً.

ثم قال: هذا ما يَحضُرنا الآن والله تعالى أعلم. اهـ، وفي النفس من عدِّ الأخير وجهاً شيءٌ.

وقد يزاد على ذلك فيقال:

التاسع عشر: إخبارُه تعالى نفسه به من دون أمرٍ للغير هاهنا، بخلافه هنالك فإنَّه سبحانه أَمَرَ نبيه عليه الصلاة والسلام أن يقول ذلك.

العشرون: عدمُ تخصيص مخاطَبٍ هاهنا، وتخصيصُ الكفار بالخطاب هنالك.

الحادي والعشرون: التشبيهُ المستفادُ من جَعْلِ الجملة حالاً كما أشرنا إليه فإنه يفيدُ تحقيقَ القدرة، ولا تشبيهَ ثَمة.

الثاني والعشرون: إسنادُ القدرة إليه تعالى مرَّتين.

وقد زاد بعض أجِلَّة أهل العَصْرِ العاصِرِينَ سُلَافَ[١] التحقيق من كرم أذهانهم الكريمة أَكْرمَ عصرٍ، أعني به ثالثَ الرافعيِّ والنواوي، أخي الملَّا محمد أفندي الزَّهاوي فقال:

الثالث والعشرون: تضمينُ الإيعاد هنا إيعادَهم بالإبعاد عن رحمة الله تعالى؛ لأنَّ «ذَهَبَ به» يستلزمُ مصاحبةَ الفاعل المفعولَ، وذهابُ الله تعالى عنهم مع الماء بمعنى ذهابِ رحمته سبحانه عنهم، ولَعْنِهم وطَرْدِهم عنها، ولا كذلك ما هناك.

الرابع والعشرون: أنه ليس الوقتُ للذهاب معيَّناً هنا، بخلافه في «إن أصبح» فإنه يُفْهَمُ منه أنَّ الصيرورة في الصبح على أحد استعمالي أصبح ناقصاً.

الخامس والعشرون: أنَّ جهة الذهاب به ليست معيَّنةً بأنها السفل.

السادس والعشرون: أنَّ الإيعاد هنا بما لم يُبْتَلوا به قطُّ، بخلافه بما هنالك.

السابع والعشرون: أنَّ المُوْعَدَ به هنا إنْ وقع فهم هالكون ألبتة.

الثامن والعشرون: أنه لم يبق هنا لهم متشبَّثٌ ولو ضعيفاً في تأميل امتناعِ المُوْعَدِ به، وهناك حيث أسند الإصباح غوراً إلى الماء، ومعلومٌ أنَّ الماء لا يصبح غوراً بنفسه كما هو تحقيقُ مذهب الحكيم أيضاً، احتمل أن يتوهَّموا[٢] الشرطيةَ مع صِدْقِها ممتنعةَ المَقْدَمِ، فيأمنوا وقوعه.

التاسع والعشرون: أنَّ المُوْعَدَ به هنا يحتملُ في بادي النظر وقوعه حالاً، بخلافه هناك فإنَّ المستقبل متعيِّنٌ لوقوعه لمكان «إنْ»، وظاهرٌ أنَّ التهديد بمحتمل الوقوع في الحال أهولُ، وبمتعيِّن[٣] الوقوع في الاستقبال أهون.

---

(١) السُّلاف: الخمر. القاموس (سلف).

(٢) في (م): يتوهم.

(٣) في (م): ومتعين.

الثلاثون: أنَّ ما هنا لا يحتمل غير الإيعاد، بخلافِ ما هناك فإنه يحتمل ـ ولو على بُعْدٍ[1] ـ أن يكون المراد به الامتنان بأنه: إنْ أصبح ماؤكم غوراً فلا يأتيكم بماءٍ مَعينٍ سوى اللهِ تعالى، ويؤيِّده ما سُنَّ بعدَه من قولِ: اللهُ ربُّنا وربُّ العالمين[2]. انتهى، فتأمَّلْ ولا تَغْفَلْ، واللهُ تعالى الهادي لأسرار كتابه.

واختيرت المبالغةُ هاهنا ـ على ما قاله بعضُ المحقِّقين[3] ـ لأنَّ المقام يقتضيها؛ إذ هو لتَعْدادِ آيات الآفاق والأنفس على وجهٍ يتضمَّن الدلالةَ على القدرة والرحمة مع كمال عظمةِ المتَّصفِ بهما، ولذا ابتُدئ بضمير العظمة مع التأكيد، بخلافِ ما ثَمة فإنه تتميمٌ للحثِّ على العبادة والترغيبِ فيها، وهو كافٍ في ذلك.

﴿فَأَنشَأْنَا لَكُم بِهِۦ﴾ أي: بذلك الماء، وهو ظاهرٌ فيما عليه السلف، وقال الخَلَف: المرادُ: أنشأنا عنده.

﴿جَنَّٰتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَٰبٍ﴾ قدَّمهما لكثرتهما وكثرةِ الانتفاع بهما، لاسيما في الحجاز والطائف والمدينة.

﴿لَّكُمْ فِيهَا﴾ أي: في الجنات ﴿فَوَٰكِهُ كَثِيرَةٌ﴾ تتفكَّهون بها وتتنعَّمون زيادةً على المعتاد من الغذاء الأصلي. والمرادُ بها: ما عدا ثمراتِ النخيل والأعناب.

﴿وَمِنْهَا﴾ أي: من الجنات، والمرادُ: من زروعها وثمارها، و«من» ابتدائية، وقيل: إنها تبعيضية ومضمونُها مفعولُ ﴿تَأْكُلُونَ ﴿١٩﴾﴾ والمرادُ بالأكل معناه الحقيقيُّ. وجوِّز أن يكون مجازاً أو كنايةً عن التعيُّش مطلقاً، أي: ومنها تُرزقون وتُحَصِّلون معايشكم، من قولهم: فلانٌ يأكل من حرفته.

وجوِّز أن يعود الضميران للنخيل والأعناب، أي: لكم في ثمراتها أنواعٌ من الفواكه ـ الرُّطَب، والعِنَب، والتمر، والزبيب، والدِّبس من كلٍّ منهما، وغير

---

(١) في (م): علم، وهو تصحيف.

(٢) لم نقف على هذه السنة، وفي تفسير الجلالين أنه يستحب أن يقال عقب «معين»: الله ربُّ العالمين.

(٣) هو الشهاب في الحاشية ٦/ ٣٢٨.

ذلك ـ وطعامٌ تأكلونه، فثمرتهما جامعةٌ للتفكُّه والغذاء، بخلافِ ثمرةِ ماعَدَاهما، وعلى هذا تكون الفاكهة مطلقةً على ثمرتهما.

وذكر الراغب في الفاكهة قولين: الأول: أنها الثمار كلُّها. والثاني: أنها ما عدا العنب والرمَّان[١]. وصاحبُ «القاموس»[٢] اختار الأول، وقال: قولُ مُخْرِج التمرِ والرمانِ منها مستدلًّا بقوله تعالى: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ [الرحمن: ٦٨] باطلٌ مردود، وقد بيَّنتُ ذلك مبسوطاً في «اللَّامِعِ المُعْلَمِ العُجَاب»[٣]. اهـ.

وأنت تعلم أنَّ للفقهاء خلافاً في الفاكهة، فذهب الإمامُ أبو حنيفة إلى أنها التفاحُ والبطيخُ والمشمشُ والكمثرى ونحوُها، لا العنبُ والرمانُ والرُّطَبُ، وقال صاحباه: هذه[٤] المستثنياتُ أيضاً فاكهةٌ. وعليه الفتوى. ولا خلافَ ـ كما في القهستانيِّ نقلاً عن الكرمانيِّ ـ في أنَّ اليابسَ منها، كالزبيب والتمر وحبِّ الرمان، ليس بفاكهةٍ[٥].

وفي «الدر المختار»: أنَّ الخلافَ بين الإمام وصاحبيه خلافُ عصرٍ، فالعبرةُ فيمَن حلف لا يأكلُ الفاكهةَ العرفُ، فيحنث بأكل ما يعدُّ فاكهةً عُرفاً، ذَكرَ ذلك الشُّمُنِّي وأقرَّه الغزيُّ[٦].

ولا يخفى أن شيئاً واحداً يقال له فاكهة في عرفِ قوم ولا يقال له ذلك في عرفِ آخرين، ففي «النهر» عن «المحيط»: ما رُوي من أنَّ الجوزَ واللَّوزَ فاكهةٌ فهو في عُرْفِهم، أمَّا في عُرْفِنا فإنه لا يؤكَلُ للتفكُّه[٧]. اهـ.

---

(١) مفردات الراغب (فكه).

(٢) مادة (فكه).

(٣) اللامع المعلم العجاب الجامع بين المُحْكَم والعُباب، ثم لخَّصه وسماه: القاموس المحيط. مفتاح السعادة لطاشْكُبْري زاده ١/ ١١٩.

(٤) قوله: هذه، ليس في (م).

(٥) حاشية ابن عابدين ٣/ ٧٧٧.

(٦) الدر المختار ١/ ٤٠٤، وحاشية ابن عابدين ٣/ ٧٧٧، والغزي هو شمس الدين محمد بن عبد الله بن أحمد بن تمرتاش الغزي الحنفي المتوفى سنة (١٠٠٤هـ) صاحب كتاب: تنوير الأبصار وجامع البحار، والذي شرحه الحصكفي في: الدر المختار. ينظر كشف الظنون ١/ ٥٠١.

(٧) حاشية ابن عابدين ٣/ ٧٧٧.

ثم إنِّي لم أَرَ أحداً من اللغويين ولا من الفقهاء عدَّ الدبس فاكهةً، فتدبَّر ولا تغفل.

﴿وَشَجَرَةً﴾ بالنصب عطفٌ على «جنات»، وقرئ بالرفع(١) على أنه مبتدأ خبرُه محذوف، والأَوْلَى تقديره مقدَّماً، أي: [ومما](٢) أنشأنا لكم شجرةٌ.

﴿تَخْرُجُ مِن طُورِ سَيْنَآءَ﴾ وهو جبلُ موسى عليه السلام الذي ناجى ربَّه سبحانه عنده، وهو بين مصر وأَيْلَة، ويقالُ لها اليوم: العَقَبة. وقيل: بفلسطين من أرض الشام، ويقال له: طور سينين.

وجمهورُ العرب على فتح سين سَيناء والمدّ، وبذلك قرأ عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ويعقوب، وأكثرُ السبعة(٣)، وهو اسم للبقعة.

والطورُ اسمٌ للجبل المخصوص أو لكلِّ جبلٍ، وهو مضافٌ إلى «سيناء» كما أجمعوا عليه، ويقصد تنكيرُه على الأول كما في سائر الأعلام إذا أضيفت، وعلى الثاني يكون طورُ سيناء كمنارة المسجد.

وجوِّز أن يكون كامرئ القيس، بمعنى أنه جُعِلَ مجموعُ المضاف والمضافِ إليه عَلَماً على ذلك العَلَم.

وقيل: سيناء اسمٌ لحجارة بعينها أضيفَ الجبلُ إليها لوجودها عنده، وروي هذا عن مجاهد(٤).

وفي «الصحاح»: طور سيناء جبلٌ بالشام، وهو طورٌ أضيفَ إلى سيناء وهو شجر(٥). وقيل: هو اسم الجبل، والإضافة من إضافة العامِّ إلى الخاصِّ كما في

---

(١) القراءات الشاذة ص ٩٧، والكشاف ٣/ ٢٩.

(٢) ما بين حاصرتين من الكشاف ٣/ ٢٩، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٦/ ٣٢٥، وتفسير أبي السعود ٦/ ١٢٨.

(٣) هي قراءة عاصم وحمزة والكسائي وابن عامر من السبعة. التيسير ص ١٥٩، والنشر ٢/ ٣٢٨. وذكرها عن عمر رضي الله عنه أبو حيان في البحر ٦/ ٤٠١.

(٤) ذكره البغوي ٣/ ٣٠٦، وأبو حيان في البحر ٦/ ٤٠٠، وعنه نقل المصنف.

(٥) الصحاح (سنن).

جبل أحد. وحَكَى هذا القول في «البحر» عن الجمهور[١]، لكنْ صحَّح القولُ بأنه اسم البقعة.

وهو ممنوعٌ من الصرف للألف الممدودة فوزنه فعلاء كصحراء. وقيل: مُنع من الصرف للعَلَمية والعُجْمة. وقيل: للعَلَمية والتأنيث بتأويل البقعة، ووزنُه فَيْعَال لا فَعْلال؛ إذ لا يوجد هذا الوزنُ في غير المضاعف في كلام العرب إلا نادراً كخَزْعَال لظَلْعِ الإبل؛ حكاه الفرَّاء[٢]، ولم يُثْبِتْه أبو البقاء[٣].

والأكثرون على أنه ليس بعربيٍّ بل هو إمَّا نبطيٌّ أو حَبَشي، وأصل معناه: الحَسَن أو المبارك.

وجوَّز بعضٌ أن يكون عربيًّا من السَّناء بالمدِّ وهو الرفعة، أو السَّنَا بالقصر وهو النور.

وتعقَّبه أبو حيان بأنَّ المادتين مختلفتان؛ لأنَّ عين السَّناء أو السَّنا نونٌ، وعين سيناء ياء[٤].

ورُدَّ بأن القائل بذلك يقول: إنه فَيْعال، ويَجْعَلُ عينَه النونَ وياءَه مزيدةً وهمزتَه منقلبةً عن واو.

وقرأ الحِرْميَّان وأبو عمرو والحسن: «سِيناء» بكسر السين والمدِّ[٥]، وهي لغةٌ لبني كنانة، وهو أيضاً ممنوعٌ من الصرف للألف الممدودةِ عند الكوفيين؛ لأنهم يُثْبِتون أنَّ همزة فعلاء تكون للتأنيث. وعند البصريين ممنوعٌ من الصرف للعَلَمية والعُجْمة، أو العَلَميةِ والتأنيث؛ لأن ألف فعلاء عندهم لا تكون للتأنيث بل

(١) البحر ٦/ ٤٠٠.

(٢) كما في تهذيب اللغة ٣/ ٢٧٥، والإملاء ٢/ ٥٢. قال الأزهري: سلمة عن الفراء: ناقةٌ بها خَزْعال، أي: ظَلْع، وليس في الكلام مثله. اهـ. وفي التاج (خزعل): زاد غيره قَسْطال للغبار، وخَزْطال للحَبّ. اهـ. والظَّلع، قال صاحب القاموس(ظلع): ظَلَعَ البعيرُ: غَمَزَ في مشيه.

(٣) في الإملاء ٢/ ٥٢.

(٤) البحر ٦/ ٤٠١.

(٥) التيسير ص١٥٩، والنشر ٢/ ٣٢٨.

للإلحاق بفِعْلال، كعِلْباء[1] وحِرْباء، وهو ملحقٌ بقِرْطاس وسِرْداح[2]، وهَمْزتُه منقلبةٌ عن واوٍ أو ياء؛ لأنَّ الإلحاق يكون بهما.

وقال أبو البقاء: همزةُ سِيناء بالكسر أصلٌ، مثل: حِمْلاق، وليست للتأنيث إذ ليس في الكلام مثلُ حِمراء، والياءُ أصلٌ إذ ليس في الكلام سنأ[3].

وجوَّز بعضُهم أن يكون فِيعالًا كديماس.

وقرأ الأعمش: «سَيْنا» بالفتح والقصر[4]. وقرئ: «سِينا» بالكسر والقصر[5]، فألفُه للتأنيث إن لم يكن أعجميًّا.

والمراد بهذه الشجرة: شجرةُ الزيتون، وتخصيصُها بالذكر من بين سائر الأشجار لاستقلالها بمنافعَ معروفةٍ.

وقد قيل: هي أول شجرة نَبَتَتْ بعد الطوفان، وتعمِّر كثيراً، ففي «التذكرة»[6] أنها تدومُ ألفَ عام، ولا تَبعُدُ صحَّته لكن علَّله بقوله: لتعلُّقها بالكوكب العالي، وهو بعيدُ الصحة.

وفي «تفسير الخازن»: قيل: تبقى ثلاثة آلافِ سنةٍ[7].

وتخصيصُها بالوصف بالخروج من الطور مع خروجها من سائر البقاع أيضاً ـ وأكثرُ ما تكون في المواضع التي زاد عرضُها على ميلها، واشتدَّ بَرْدُها،

---

(١) العلباء: عصب عنق البعير. القاموس (علب).

(٢) السِّرْداح: الناقة الطويلة، أو الكريمة، أو العظيمة، أو السمينة، أو القوية الشديدة التامة. القاموس (سردح).

(٣) الإملاء ٤/ ٥٢، وسقط من مطبوعه: إذ ليس في الكلام مثل حمراء والياء أصل، ولفظ المصنف موافق لما نقله السمين في الدر ٨/ ٣٢٦ عن أبي البقاء، ووقع بدل سنأ في الأصل ومطبوع الإملاء: سيناء، وفي (م): سناء، والمثبت من الدر المصون، وقال السمين: يعني مادة سين ونون وهمزة.

(٤) القراءات الشاذة ص ٩٧، والدر المصون ٨/ ٣٢٦.

(٥) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٦/ ٣٢٦، وتفسير أبي السعود ٦/ ١٢٨.

(٦) التذكرة النصيرية في الهيئة لنصير الدين محمد بن محمد الطوسي، وشرحها الشريف علي بن محمد الجرجاني. كشف الظنون ١/ ٣٩١.

(٧) تفسير الخازن ٣/ ٣٥-٣٦.

وكانت جبليةً ذا تربة بيضاءَ أو حمراء ـ لتعظيمها، أو لأنه المنشأ الأصليُّ لها. ولعل جَعْلَه للتعظيم أولى، فيكون هذا مدحاً لها باعتبار مكانها.

وقوله تعالى: ﴿تَنۢبُتُ بِٱلدُّهۡنِ﴾ مدحاً لها باعتبارِ ما هي عليه في نَفْسِها، والباءُ للمُلابسة والمصاحبة، مثلُها في قولك: جاء بثيابِ السَّفر، وهي متعلِّقةٌ بمحذوفٍ وقع حالًا من ضمير الشجرة، أي: تَنْبتُ مُلْتبِسةً بالدُّهن، وهو عصارةُ كلِّ ما فيه دسم، والمرادُ به هنا الزيتُ، وملابَستُها به[1] باعتبار ملابسةِ ثمرها؛ فإنه المُلابِسُ له في الحقيقة.

وجوِّز أن تكون الباءُ متعلِّقةً بالفعل معدِّيةً له، كما في قولك: ذهبتُ بزيد، كأنه قيل: تُنبتُ الدُّهنَ، بمعنى: تتضمَّنهُ وتحصِّلُه. ولا يخفى أنَّ هذا وإنْ صحَّ إلَّا أنَّ إنباتَ الدُّهن غيرُ معروفٍ في الاستعمال.

وقرأ ابنُ كثيرٍ وأبو عمرٍو وسلامٌ وسهلٌ ورُوَيسٌ والجحدريُّ: «تُنْبِتُ» بضمِّ التاء المثنَّاة من فوق وكَسْرِ الباء[2] على أنه من باب الإفعال، وخرِّج ذلك على أنه مِن أَنْبتَ بمعنى نَبتَ، فالهمزةُ فيه ليستْ للتعدية، وقد جاء كذلك[3] في قول زهير:

رأيتُ ذوي الحاجات حولَ بيوتهم قطيناً لهم حتى إذا أَنْبتَ البقلُ[4]

وأنكر ذلك الأصمعيُّ وقال: إنَّ الرواية في البيت: نَبتَ، بدون همزةٍ، مع أنه يحتمل أن تكون همزةُ أَنْبتَ فيه إن كانت للتعدية بتقديرِ مفعولٍ، أي: أَنْبتَ البقلُ ثَمَره، أو: ما يأكلون، ومنهم مَن خرَّج ما في الآية على ذلك، وقال: التقدير: تُنْبِتُ زيتونَها بالدهن، والجارُّ والمجرورُ على هذا في موضع الحال من المفعول أو من الضمير المستتر في الفعل.

وقيل: الباءُ زائدةٌ كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلۡقُوا۟ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥].

---

(١) قوله: به، ليس في الأصل.

(٢) التيسير ص ١٥٩ عن ابن كثير وأبي عمرو، وقراءة رويس في النشر ٢/ ٣٢٨.

(٣) في الأصل: ذلك.

(٤) شرح ديوان زهير ص١١١، وفيه: القطين: أهل الرجل وحَشَمه، أو الساكن النازل في الدار. وسلف البيت ١٤/ ٤٢.

ونسبةُ الإنبات إلى الشجرة بل وإلى الدهن مجازيةٌ. قال الخفاجيُّ[1]: ويحتملُ تعديةُ أَنْبتَ بالباء لمفعولٍ ثانٍ.

وقرأ الحسن والزهريُّ وابن هرمز: «تُنْبَتُ» بضمِّ أوله وفَتْحِ ما قبلَ آخرِه مبنيًّا للمفعول[2]، والجارُّ والمجرور في موضع الحال.

وقرأ زرّ بنُ حبيش: «تُنْبِتُ» من الإفعال «الدُّهنَ» بالنصب[3].

وقرأ سليمان بن عبد الملك والأشهب: «بالدِّهان» جمع دهنٍ[4]، كرِماح جمع رمح.

وما رَوَوْا من قراءة عبد الله: «تُخْرِجُ الدُّهْنَ»[5]. وقراءةِ أبيٍّ: «تُثْمِرُ بالدُّهن»[6] محمولٌ على التفسير على ما في «البحر»؛ لمخالفته سوادَ المصحف المجمَعِ عليه، ولأن الرواية الثابتة عنهما كقراءة الجمهور[7].

﴿وَصِبْغٍ لِّلْآكِلِينَ ۝٢٠﴾ معطوفٌ على الدهن، ومغايرتُه له التي يقتضيها العطفُ باعتبار المفهوم، وإلا فذاتُهما واحدةٌ عند كثيرٍ من المفسرين، وقد جاء كثيراً تنزيلُ تغايُرِ المفهومين منزلةَ تغايُرِ الذاتين، ومنه قولُه:

إلى الملكِ القَرْمِ وابنِ الهُمَام ... وليثِ الكتيبة في المُزْدَحَمْ[8]

والمعنى: تنبتُ بالشيءِ الجامع بين كونه دهناً يُدْهَنُ به ويُسْرَجُ منه، وكونِه إداماً يُصْبَغُ فيه الخبز، أي: يُغْمَسُ للائتدام، قال في «المُغْرِب»: يقال: صَبَغَ الثوبَ

(١) في الحاشية ٦/ ٣٢٦، وما قبله منه.
(٢) القراءات الشاذة ص٩٧، والمحتسب ٢/ ٨٨، والمحرر الوجيز ٤/ ١٤٠، والكشاف ٣/ ٢٩، والبحر ٦/ ٤٠١.
(٣) المحرر الوجيز ٤/ ١٤٠، والبحر ٦/ ٤٠١.
(٤) القراءات الشاذة ص٩٧، والمحرر الوجيز ٤/ ١٤٠، والبحر ٦/ ٤٠١.
(٥) البحر ٦/ ٤٠١، وهي في الكشاف ٣/ ٢٩ برواية: «تُخْرِجُ الدهنَ وصبغَ الآكلين». وفي المحتسب ٢/ ٨٨ بلفظ: «تَخْرُجُ بالدُّهن»..
(٦) القراءات الشاذة ص ٩٧، والكشاف ٣/ ٢٩، والبحر ٦/ ٤٠١.
(٧) البحر ٦/ ٤٠١.
(٨) معاني القرآن للفراء ١/ ١٠٥، والخزانة ١/ ٤٥١، وسلف ٢/ ٣٥٠.

بِصِبْغٍ حَسَنٍ وصِباغٍ، ومنه الصِّبغُ والصِّباغُ من الإدام، لأن الخبز يُغْمَسُ فيه ويلوَّنُ به كالخلِّ والزيت[1]. وظاهرُ هذا اختصاصُه بكلِّ إدامٍ مائعٍ، وبه صرَّح في «المصباح»[2].

وصرَّح بعضهم بأن إطلاق الصبغ على ذلك مجازٌ، ولعل في كلام «المغرب» نوعُ إشارةٍ إليه.

وروي عن مقاتل أنه قال: الدهن الزيتُ، والصبغُ الزيتون. وعلى هذا يكون العطف من عَطْفِ المتغايرين ذاتاً، وهو الأكثر في العطف. ولا بد أن يقال عليه: إنَّ الصبغ الإدامُ مطلقاً وهو ما يؤكلُ تبعاً للخبز في الغالب مائعاً كان أم جامداً، والزيتونُ أكثر ما يأكله الفقراء في بلادنا تبعاً للخبز، والأغنياء يأكلونه تبعاً لنحو الأرز، وقلَّما يأكلونه تبعاً للخبز.

وأنا مشغوفٌ به مُذْ أنا يافعٌ، فكثيراً ما آكلُه تبعاً واستقلالاً، وأمَّا الزيتُ فلم أر في أهل بغداد مَن اصْطَبغَ منه، وشذَّ مَن أكل منهم طعاماً هو فيه، وأكثرهم يعْجَبُ ممن يأكلُه، ومنشأُ ذلك قلَّةُ وجوده عندهم، وعدمُ إلفهم له، فتَعافُه نفوسُهم. وقد كنتُ قديماً تعافُه نفسي وتدريجاً أَلِفْتُه والحمد لله تعالى، فقد كان ﷺ يأكله، وصحَّ أنه ﷺ طُبخ له لسانُ شاةٍ بزيتٍ فأكل منه[3].

وأخرج أبو نعيم في «الطب» عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «كلوا الزيتَ وادَّهِنوا به، فإنه شفاءٌ من سبعين داءً منها الجذام»[4].

وأخرج الترمذيُّ في الأطعمة عن عمر رضي الله عنه مرفوعاً: «كلوا الزيتَ وادَّهنوا به، فإنه يخرجُ من شجرةٍ مباركة»[5].

---

(١) المغرب للمطرزي ص٤٦٦.

(٢) مادة (صبغ).

(٣) لم نقف عليه.

(٤) ذكره السيوطي في الجامع الصغير ٢/٢٤٧، ورمز لضعفه.

(٥) سنن الترمذي (١٨٥١)، قال الترمذي: هذا حديث لا يعرف إلا من حديث عبد الرزاق، وكان يضطرب فيه، فربما يذكر فيه: عن عمر عن النبي ﷺ، وربما رواه على الشك فقال: أحسبه عن عمر عن النبي ﷺ، وربما قال: عن زيد بن أسلم عن أبيه عن النبي ﷺ مرسلاً.
=

لكن قال بعضُهم: هذا الأمرُ لمن قدرَ على استعماله ووافق مزاجَه، وهو كذلك، فلا اعتراضَ على مَن لم يوافق مزاجه في عدم استعماله، بل الظاهرُ حرمةُ استعماله عليه إن أضرَّ به، كما قالوا بحرمة استعمال الصفراويِّ للعسل، ولا فرق في ذلك بين الأكل والادِّهان، فإنّ الادِّهان به[1] قد يضرُّ كالأكل.

قال ابن القيم: الدهنُ في البلاد الحارَّة كالحجاز من أسباب حِفْظِ الصحة وإصلاحِ البدن، وهو كالضروريِّ لأهلها، وأمَّا في البلاد الباردة فضارٌّ، وكثرةُ دهنِ الرأس بالزيت فيها فيه خطرٌ على البصر[2]. انتهى.

وقرأ عامر بن عبد الله: «وصباغاً»[3] وهو بمعنى «صِبْغ» كما مرَّت إليه الإشارة ومنه دِبْغ ودِباغ، ونَصْبُه بالعطف على موضعِ «بالدهن». وفي تفسير ابن عطية: وقرأ عامر بن عبد قيس: «ومتاعاً للآكلين»[4] وهو محمولٌ على التفسير.

﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً﴾ بيانٌ للنعم الواصلةِ إليهم من جهة الحيوان إثرَ بيانِ النعم الفائضة عليهم[5] من جهة الماء والنبات، وقد بيَّن أنها مع كونها في نفسها نعمةً ينتفعون بها على وجوهٍ شتَّى عبرةٌ لا بدَّ من أن يَعتبروا بها، ويستدلُّوا بأحوالها على عظيمِ قدرةِ الله عز وجل وسابغِ رحمته، ويَشْكُروه ولا يَكْفُروه، وخصَّ هذا بالحيوان لِمَا أنَّ محلَّ العبرة فيه أظهر.

وقوله تعالى: ﴿نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهَا﴾ تفصيلٌ لِمَا فيها من مواقع العبرة،

= وصوب ابن معين في تاريخه (٥٩٥ـ رواية الدوري) أن يكون عن زيد مرسلاً (ويعني بالمرسل المنقطع). وله شاهد لا يفرح به من حديث أبي أسيد في مسند أحمد (١٦٠٥٤)، وفي إسناده مجهول. وآخر لا يُفرح به أيضاً من حديث أبي هريرة عند ابن ماجه (٣٣٢٠) وفي إسناده عبد الله بن سعيد بن أبي سعيد المقبري، وهو متروك كما قال الحافظ في التقريب.

(١) قوله: به، ليس في الأصل.

(٢) زاد المعاد ٤/ ٢٨٢.

(٣) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٩٧، وأبو حيان في البحر ٦/ ٤٠١ برواية: «وصباغٍ»، وكذا ذكرها الزمخشري في الكشاف ٣/ ٢٩ لكن دون نسبة، ورواية النصب ذكرها ابن خالويه والزمخشري وأبو حيان عن الأعمش بلفظ: «وصبغاً».

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ١٤٠.

(٥) قوله: عليهم، ساقط من (م).

و«ما في بطونها» عبارةٌ إمَّا عن الألبان ف «من» تبعيضية، والمرادُ بالبطون الأجوافُ، فإنَّ اللبن في الضروع. أو عن العَلَفِ الذي يتكوَّن منه اللبنُ ف «مِن» ابتدائية والبطونُ على حقيقتها. وأيًّا ما كان فضمير «بطونها» للأنعام باعتبارِ نسبةِ ما للبعض إلى الكلِّ، لا للإناث منها على الاستخدام[١]؛ لأنَّ عموم ما بعدها يأباه.

وقرئ بفتح النون[٢]، وبالتاء أي: تَسْقيكم الأنعام[٣].

﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ كَثِيرَةٌ﴾ غير ما ذُكر من أصوافها وأشعارها وأوبارها ﴿وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٢١﴾﴾ الظاهرُ أنَّ الأكل على معناه الحقيقيِّ، و«من» تبعيضيةٌ لأنَّ من أجزاء الأنعام ما لا يؤكل. وتقديمُ المعمول للفاصلة، أو للحصر الإضافيِّ بالنسبة إلى الحمير ونحوِها، أو الحصر باعتبارِ ما في «تأكلون» من الدلالة على العادة المستمرة. وكأن هذا بيانٌ لانتفاعهم بأعيانها، وما قبله بيانٌ لانتفاعهم بمرافقها وما يَحصُلُ منها.

ويجوز عندي ـ ولم أرَ مَن صرَّح به ـ أن يكون الأكل مجازاً أو كنايةً عن التعيُّش مطلقاً كما سمعتَ قبلُ، أي: ومنها تُرزقون وتحصِّلون مَعايِشَكم.

﴿وَعَلَيْهَا وَعَلَى ٱلْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ﴿٢٢﴾﴾ في البرِّ والبحر بأنفسكم وأثقالكم، وضمير «عليها» للأنعام باعتبار نسبة ما للبعض إلى الكلِّ أيضاً. ويجوز أن يكون لها باعتبارِ أنَّ المراد بها الإبلُ على سبيل الاستخدام؛ لأنها هي المحمولُ عليها عندهم، والمناسِبةُ للفلك فإنها سفائن البرِّ؛ قال ذو الرُّمَّة في صيدحه:

سفينةُ بَرٍّ تحت خدِّي زِمامُها[٤]

---

(١) الاستخدام: هو أن يؤتى بلفظ له معنيان فأكثر مراداً أحد معانيه، ثم يؤتى بضميره مراداً به المعنى الآخر. الإتقان ٢/ ٩٠١.

(٢) هي قراءة نافع وابن عامر وأبي بكر ويعقوب. التيسير ص ١٣٨، والنشر ٢/ ٣٠٤.

(٣) هي قراءة أبي جعفر. النشر ٢/ ٣٠٤.

(٤) وصدره: طُروقاً وجِلْبُ الرَّحْل مشدودةٌ به، وهو في الديوان ٢/ ١٠٠٤، والخزانة ٣/ ٤٢٠، وصيدح هي ناقة ذي الرمة. قال البغدادي: الطروق مصدر طرق، أي: أتى ليلاً. وجلب الرحل بكسر الجيم وضمها: عيدانه وخشبه، وقوله: به، أي: بالجلب، يريد أنه كان نزل عن ناقته آخر الليل، وجعل زمامها تحت خده ونام.

وهذا مما لا بأس به. وأمَّا حَمْلُ الأنعام من أول الأمر على الإبل فلا يناسبُ مقام الامتنان ولا سياقَ الكلام، وفي الجمع بينها[١] وبين الفُلْكِ في إيقاع الحمل عليها مبالغةٌ في تحمُّلها للحَمْلِ، قيل: وهذا هو الداعي إلى تأخير هذه المنفعة ـ مع كونها من المنافع الحاصلة منها ـ عن ذكر منفعة الأكل المتعلِّقة بعينها.

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ شروعٌ في بيان إهمال الناسِ وتَرْكِهم النظرَ والاعتبارَ فيما عدَّد سبحانه من النِّعم، وما حاقهم[٢] من زوالها، وفي ذلك تخويفٌ لقريش.

وتقديمُ قصة نوحٍ عليه السلام على سائر القصص مما لا يخفى وجهُهُ، وفي إيرادها إثرَ قوله تعالى: (وَعَلَيْهَا وَعَلَى ٱلْفُلْكِ تُحْمَلُونَ) من حُسْنِ الموقعِ ما لا يوصف، وتصديرُها بالقَسَم لإظهار كمال الاعتناء بمضمونها.

والكلامُ في نسب نوح عليه السلام وكميةِ لبثه في قومه ونحوِ ذلك قد مرَّ[٣]، والأصحُّ أنه عليه السلام لم تكن رسالته عامةً، بل أُرسل إلى قوم مخصوصين.

﴿فَقَالَ﴾ متعطِّفاً عليهم ومُسْتَميلاً لهم إلى الحق: ﴿يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ﴾ أي: اعبدوه وحده، كما يُفْصِحُ عنه قولهُ تعالى في سورة هود: ﴿أَن لَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [الآية: ٢٦] وتركُ التقييد به للإيذان بأنها هي العبادة فقط، وأما العبادة مع الإشراك فليست من العبادة في شيءٍ رأساً.

وقولُه تعالى: ﴿مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾ استئنافٌ مسوقٌ لتعليل العبادة المأمور بها، أو تعليلِ الأمر بها، و«غيرُه» بالرفع صفةٌ لـ «إله» باعتبارِ محلِّه الذي هو الرفعُ على أنه فاعلٌ بـ «لكم»، أو مبتدأٌ خبره «لكم»، أو محذوفٌ و«لكم» للتخصيص والتبيين، أي: مالكم في الوجود إلهٌ غيرهُ تعالى.

---

(١) في (م): بينهما، وهو تصحيف، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٦/ ١٢٩، والكلام منه.

(٢) قوله: حاقهم، ضمَّنه معنى أصابهم. فعدَّاه بنفسه، وأصله أن يتعدَّى بالباء. حاشية الشهاب ٦/ ٣٢٧.

(٣) عند تفسير الآية (٥٩) من سورة الأعراف.

وقرئ: «غيرِه» بالجرِّ[١] اعتباراً لِلَفْظِ «إله».

﴿أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٢٣﴾﴾ الهمزةُ لإنكارِ الواقع واستقباحه، والفاءُ للعطف على مقدَّرٍ يقتضيه المقامُ، أي: أتعرفون ذلك ـ أي: مضمونَ قوله تعالى: ﴿مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾ ـ فلا تتقون عذابَه تعالى الذي يستوجبه ما أنتم عليه مِن تَرْكِ عبادته سبحانه وحده، وإشراكِكم به عز وجل في العبادة ما لا يستحقُّ الوجودَ لولا إيجادُ اللهِ تعالى إياه، فضلاً عن استحقاق العبادة، فالمنكَرُ عدمُ الاتِّقاء مع تحقُّق ما يُوجبه.

ويجوز أن يكون التقدير: ألا تلاحظون فلا تتَّقون، فالمنكَرُ كِلَا الأمرين، فالمبالغةُ حينئذٍ في الكمية، وفي الأول في الكيفية.

وتقديرُ مفعولِ: «تتقون» حَسْبما أَشَرْنا إليه أَوْلى من تقدير بعضِهم إياه: زوالَ النعم، ولا نسلِّم أنَّ المقام يقتضيه كما لا يخفى.

﴿فَقَالَ ٱلْمَلَؤُا۟﴾ أي: الأشراف ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ﴾ وصف الملأ بالكفر مع اشتراك الكلِّ فيه؛ للإيذان بكمال عراقتهم وشدةِ شكيمتهم فيه، وليس المراد من ذلك إلَّا ذمَّهم دون التمييز عن أشرافٍ آخرين آمنوا به عليه السلام؛ إذ لم يؤمن به أحدٌ من أشرافهم كما يُفْصِحُ عنه قول: ﴿وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا﴾ [هود: ٢٧] وقال الخفَاجيُّ: يصحُّ أن يكون الوصفُ بذلك للتمييز وإن لم يؤمن بعضُ أشرافهم وقتَ التكلُّم بهذا الكلام؛ لأنَّ من أهله عليه السلام المتَّبِعينَ له أشرافاً، وأمَّا قول: «ما نراك» إلخ فعَلَى زعمهم، أو لقلَّة المتَّبعين له من الأشراف[٢].

وأيًّا ما كان فالمعنى: فقال الملأ لعوامِّهم: ﴿مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ أي: في الجنس والوصفِ من غير فرقٍ بينكم وبينه، وَصَفوه عليه السلام بذلك مبالغةً في وضع رتبته العالية، وحطِّها عن منصب النبوَّة.

ووَصَفوه بقوله سبحانه: ﴿يُرِيدُ أَن يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ﴾ إغضاباً للمخاطَبين عليه ـ عليه السلام ـ وإغراءً لهم على معاداته. والتفضُّلُ: طلبُ الفضل، وهو كنايةٌ عن السيادة، كأنه قيل: يريد أن يَسُودَكم ويتقدَّمكم بادِّعاء الرسالة مع كونه مثلَكم.

---

(١) هي قراءة الكسائي وأبي جعفر. التيسير ص ١١٠، والنشر ٢/ ٢٧٠.
(٢) حاشية الشهاب ٦/ ٣٢٧.

وقيل: صيغةُ التفعُّل مستعارةٌ للكمال، فإن[1] ما يتكلَّف له يكون على أكمل وجهٍ، فكأنه قيل: يريد كمالَ الفضل عليكم.

﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً﴾ بيانٌ لعدم رسالة البشر على الإطلاق على زَعْمِهم الفاسد بعد تحقيق بشريَّته عليه السلام، أي: ولو شاء الله تعالى إرسالَ الرسول لأَرْسلَ رسلاً من الملائكة، وإنما قيل: «لأنزل» لأنَّ إرسال الملائكة لا يكون إلا بطريق الإنزال، فمفعولُ المشيئة مطلقُ الإرسال المفهومِ من الجواب لا نفسُ مضمونه، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ﴾ [النحل: ٩] ولا بأس في ذلك.

وأما القولُ بأنَّ مفعول المشيئة إنما يُحذف إذا لم يكن أمراً غريباً وكان مضمونَ الجزاء، فهو ضابطةٌ للحذف المطَّرد فيه لا مطلقاً، فإنه كسائر المفاعيل يحذف ويقدَّر بحسب القرائن، وعلى هذا يجوزُ أن يقال: التقدير: ولو شاء الله تعالى عبادتَه وحده لأنزل ملائكةً يبلِّغوننا ذلك عنه عز وجل، وكأنَّ هذا منهم طعنٌ في قوله عليه السلام لهم: «اعبدوا الله» وكذا قوله تعالى: ﴿مَّا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِىٓ ءَابَآئِنَا ٱلْأَوَّلِينَ ۝٢٤﴾ بل هو طعنٌ فيما ذكر على التقدير الأول أيضاً، وذلك بناء على أنَّ «هذا» إشارةٌ إلى الكلام المتضمِّنِ الأمرَ بعبادة الله عز وجل خاصةً، والكلامُ على تقدير مضافٍ، أي: ما سمعنا بمثلِ هذا الكلام في آبائنا الماضين قبل بعثته عليه السلام، وقدِّر المضافُ لأنَّ عدم السماع بكلام نوح المذكور لا يصلح للردِّ؛ فإنَّ السماع بمثله كافٍ للقبول.

وقيل: الإشارة إلى نفس هذا الكلام مع قطع النظر عن المشخِّصات، فلا حاجة إلى تقدير المضاف، وهو كلامٌ وجيه.

ثم إنَّ قولهم هذا إمَّا لكونهم وآبائهم في فترةٍ، وإمَّا لفَرْطِ غلوِّهم في التكذيب والعناد، وانهماكهم في الغيِّ والفساد. وأيًّا ما كان ينبغي أن يكون هو الصادر عنهم في مبادي دعوته عليه السلام كما تُنْبِئُ عنه الفاء الظاهرة في التعقيب في قوله تعالى: (فَقَالَ ٱلْمَلَؤُا۟) إلخ.

---

(١) في (م): فإنه.

وقيل: «هذا» إشارةٌ إلى نوحٍ عليه السلام، على معنى: ما سمعنا بخبرِ نبوَّته. وقيل: إلى اسمه، وهو لفظُ «نوح»، والمعنى: لو كان نبيًّا لكان له ذكرٌ في آبائنا الأوَّلين.

وعلى هذين القولين يكون قولُهم المذكورُ من متأخِّري قومه المولودين بعد بعثته بمدةٍ طويلةٍ، فيكون المرادُ من آبائهم الأوَّلين مَن مضى قبلهم في زمنه عليه الصلاة والسلام، وصدورُ ذلك عنهم في أواخر أمره عليه السلام. وقيل: بعد مضيِّ آبائهم، ولا يلزم أن يكون في الأواخر.

وعليهما أيضاً يكون قولُهم: ﴿إِنْ هُوَ﴾ أي: ما هو ﴿إِلَّا رَجُلٌۢ بِهِۦ جِنَّةٌ﴾ أي: جنونٌ، أو جنٌّ يخبلونه، ولذلك يقول ما يقول ﴿فَتَرَبَّصُواْ بِهِۦ﴾ فاحتَمِلوه واصبروا عليه وانتظروا ﴿حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٢٥﴾﴾ لعله يفيقُ مما هو فيه = محمولاً على تَرَامي أحوالِهم في المكابرة والعناد، وإضرابهم عمَّا وَصَفُوه عليه السلام به من البشرية وإرادةِ التفضُّل إلى وَصْفِه بما ترى، وهم يعرفون أنه عليه السلام أرجح الناس عقلاً وأرزنُهم قولاً.

وهو على ما تقدَّم محمولٌ على تناقُضِ مقالاتهم الفاسدةِ، قاتلهم الله تعالى أنَّى يؤفكون.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ بيانيٌّ، كأنه قيل: فماذا قال عليه السلام بعد ما سمع منهم هذه الأباطيل؟ فقيل: قال لما رآهم قد أصرُّوا على ما هم فيه، وتمادَوا على الضلال حتى يئس من إيمانهم بالكلِّية وقد أوحي إليه: ﴿أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ﴾ [هود: ٣٦]: ﴿رَبِّ ٱنصُرْنِى﴾ بإهلاكهم بالمرَّة بناءً على أنه حكايةٌ إجماليةٌ لقوله عليه السلام: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾ إلخ [نوح: ٢٦].

والباء في قوله تعالى: ﴿بِمَا كَذَّبُونِ ﴿٢٦﴾﴾ للسببية أو للبدل، و«ما» مصدرية، أي: بسببِ تكذيبهم إياي أو بَدَلَ تكذيبهم. وجوِّز أن تكون الباء آليةً و«ما» موصولة، أي: انصرني بالذي كذبوني به، وهو العذابُ الذي وعدتُهم إياه ضِمْنَ قولي: ﴿إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [الأعراف: ٥٩] وحاصله: انصرني بإنجاز ذلك، ولا يخفى ما في حَذْفِ مثلِ هذا العائد من الكلام.

وقرأ أبو جعفر وابن محيصن: «ربُّ» بضمِّ الباء[1]، ولا يخفى وجهه.

﴿فَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ﴾ عقيبَ ذلك، وقيل: بسبب ذلك ﴿أَنِ ٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ﴾ «أنْ» مفسِّرةٌ لِمَا في الوحي من معنى القول.

﴿بِأَعْيُنِنَا﴾ مُلْتَبِساً بمزيدِ حِفْظِنا ورعايتِنا لك من التعدِّي، أو من الزيغ في الصنع ﴿وَوَحْيِنَا﴾ وأمرِنا وتعليمنا لكيفية صُنْعِها.

والفاءُ في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَمْرُنَا﴾ لترتيب مضمون ما بعدها على إتمام صنع الفلك، والمرادُ بالأمر العذابُ كما في قوله تعالى: ﴿لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [هود: ٤٣] فهو واحدُ الأمور، لا الأمرُ بالركوب فهو واحدُ الأوامر كما قيل، والمرادُ بمجيئه كمالُ اقترابِه أو ابتداءُ ظهوره، أي: إذا جاء إثر تمام الفلك عذابُنا.

وقوله سبحانه: ﴿وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ﴾ بيانٌ وتفسيرٌ لمجيء الأمر؛ روي أنه قيل له عليه السلام: إذا فار التنورُ اركبْ أنت ومَن معك. وكان تنورَ آدمَ عليه السلام فصار إلى نوح عليه السلام، فلما نبع منه الماء أخبرته امرأتُه فركبوا.

واختلفوا في مكانه؛ فقيل: كان في مسجد الكوفة، أي: في موضعه عن يمين الداخل من باب كندة اليوم.

وقيل: كان في عين وردة من الشام[2]. وقيل: بالجزيرة قريباً من الموصل.

وقيل: التنورُ وجهُ الأرض.

وقيل: «فار التنور» مَثَلٌ كـ: حَمِيَ الوطيس.

وعن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه أنه فسَّر «فار التنور» بـ: طَلَع الفجر، فقيل: معناه: إنَّ فَوَرانَ التنورِ كان عند طلوع الفجر، وفيه بُعْدٌ. وتمامُ الكلام في ذلك قد تقدَّم لك[3].

---

(١) البحر ٦/ ٤٠٢، والمشهور عن أبي جعفر كسر الباء.

(٢) أخرج هذا القول ابن أبي حاتم ٦/ ٢٠٢٩ عن ابن عباس رضي الله عنهما. وعين وردة: هي رأس عين، المدينة المشهورة بالجزيرة، وبقربها يقع جبل طورزيتا عند قنطرة الخابور. ينظر معجم البلدان ٤/ ٤٧ و١٨٠.

(٣) ١٢/ ٥٢.

﴿فَاسْلُكْ فِيهَا﴾ أي: أَدْخِلْ فيها، يقال: سَلَكَ فيه، أي: دَخَلَ فيه، وسَلَكَه فيه، أي: أَدْخَلَه فيه، ومنه قوله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ﴾ [المدثر: ٤٢].

﴿مِن كُلٍّ﴾ أي: من كلِّ أمة ﴿زَوْجَيْنِ﴾ أي فردين مزدوجين، كما يُعْرِبُ عنه قولُه تعالى: ﴿اثْنَيْنِ﴾ فإنه ظاهرٌ في الفردين دون الجمعين.

وقرأ أكثر القرَّاء: «من كلِّ زوجين» بالإضافة[1] على أنَّ المفعول «اثنين»، أي: اسلُكْ من كلِّ أُمَّتَي الذكرِ والأنثى[2] واحدين مزدوجين، كجمل وناقة، وحصان ورَمَكَةٍ. وروي أنه عليه السلام لم يحمل في الفلك من ذلك إلَّا ما يلد ويبيضُ، وأمَّا ما يتولَّد من العفونات كالبقِّ والذباب والدود فلم يحمل شيئاً منه. ولعل نحوَ البغال ملحقةٌ في عدم الحمل بهذا الجنس؛ لأنه يحصل بالتوالُد من نوعين، فالحملُ منهما مُغْنٍ عن الحمل منه إذا كان الحملُ لئلَّا ينقطع النوع كما هو الظاهر فيحتاجَ إلى خَلْقٍ جديد كما خُلِقَ في ابتداء الأمر.

والآيةُ صريحةٌ في أنَّ الأمر بالإدخال كان قبل صُنْعِه الفلك، وفي سورة هود: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ﴾ [الآية: ٤٠] فالوجهُ أن يُحْمَلَ على أنه حكايةٌ لأمرٍ آخَرَ تنجيزيٍّ وَرَدَ عند فوران التنور الذي نِيطَ به الأمرُ التعليقيُّ اعتناءً بشأن المأمور به، أو على أنَّ ذلك هو الأمرُ السابق بعينه، لكنْ لمَّا كان الأمرُ التعليقيُّ قبل تحقُّق المعلَّق به في حقِّ إيجاب المأمور به بمنزلة العدم، جُعِلَ كأنه إنما حَدَثَ عند تحقُّقِه، فحُكِيَ على صورة التنجيز.

﴿وَأَهْلَكَ﴾ قيل: عطفٌ على «اثنين» على قراءة الإضافة، وعلى «زوجين» على قراءة التنوين، ولا يخفى اختلالُ المعنى عليه، فهو منصوبٌ بفعلٍ معطوفٍ على «فاسلك» أي: واسْلُكْ أهلَكَ.

والمرادُ بهم أمَّةُ الإجابة الذين آمنوا به عليه الصلاة والسلام سواءٌ كانوا من ذوي قرابته أم لا، وجاء إطلاق الأهل على ذلك. وإنما حُمِلَ عليه هنا دون المعنى المشهور ليَشْمَلَ من آمَنَ ممن ليس ذا قرابة، فإنهم قد ذُكروا في سورة هود، والقرآنُ

---

(١) لم يقرأ بالتنوين سوى حفص، والباقون بالإضافة. التيسير ص ١٢٤، والنشر ٢/ ٢٨٨.

(٢) أي: طائفتيهما. حاشية الشهاب ٦/ ٣٢٨.

يفسِّر بعضُه بعضاً، وعلى هذا يكون قولُه تعالى: ﴿إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ مِنْهُمْ﴾ استثناءً منقطعاً.

واختار بعضُهم حَمْلَ الأهل على المشهور، وإرادةَ امرأته وبنيه منه كما في سورة هود، وحينئذ يكون الاستثناءُ متصلاً كما كان هناك، وعدمُ ذكرِ مَن آمَنَ للاكتفاء بالتصريح به ثمةَ، مع دلالة ما في الاستثناء وكذا ما بعده على أنه ينبغي إدخالُهُ.

وتأخيرُ الأمر بإدخال الأهل على التقديرين عمَّا ذُكر من إدخال الأزواج؛ لأنَّ إدخالَ الأزواج يحتاج إلى مُزاولةِ الأعمال منه عليه السلام، وإلى معاونة أهله إياه، وأمَّا هم فإنما يدخلون باختيارهم، ولأنَّ في المؤخَّر ضربُ تفصيلٍ بذكر الاستثناء وغيرِه، فتقديمهُ يُخِلُّ بتجاوُبِ النظم الكريم.

والمرادُ بالقولِ: القولُ بالإهلاك، والمرادُ بسَبْقِ ذلك تحقُّقهُ في الأزل، أو كتابةُ ما يدلُّ عليه في اللوح المحفوظ قبل أنْ تُخلقَ الدنيا. وجيءَ بـ «على» لكون السابق ضارًّا، كما جيءَ باللام في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ﴾ [الأنبياء: ١٠١] لكون السابق نافعاً.

﴿وَلَا تُخَٰطِبْنِى فِى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟﴾ أي: لا تكلِّمني فيهم بشفاعةٍ وإنجاءٍ لهم من الغرق ونحوِه، وإذا كان المرادُ بهم مَن سَبَقَ عليه القولُ، فالإظهارُ في مقام الإضمار لا يَخْفَى وجهه.

﴿إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ ﴿٢٧﴾﴾ تعليلٌ للنهي، أو لِمَا يُنْبِىءُ عنه من عدم قبول الشفاعة لهم، أي: إنهم مَقْضيٌّ عليهم بالإغراق لا محالةَ؛ لظلمهم بالإشراك وسائرِ المعاصي، ومَن هذا شأنهُ لا ينبغي أن يُشْفَعَ له أو يُشَفَّعَ[١] فيه، وكيف ينبغي ذلك وهلاكُه من النعم التي يؤمرُ بالحمد عليها، كما يُؤْذِنُ به قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ﴾ من أهلك وأتباعك ﴿عَلَى ٱلْفُلْكِ فَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى نَجَّىٰنَا مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٨﴾﴾ فإنَّ الحمد على الإنجاء منهم متضمِّنٌ للحمد على إهلاكهم.

وإنما قيل ما ذُكر ولم يُقَلْ: فقل الحمد لله الذي أهلك القوم الظالمين؛ لأنَّ نعمة الإنجاء أتمّ.

---

(١) بالتشديد، والتشفيع: قبول الشفاعة. حاشية الشهاب ٦/ ٣٢٩.

وقال الخفاجيُّ: إن في ذلك إشارةً إلى أنه لا ينبغي المَسرَّةُ بمصيبةِ أحدٍ ولو عدوًّا من حيث كونُها مصيبةً له؛ بل لِمَا تضمَّنته من السلامة من ضَرَرِهِ، أو تطهيرِ الأرض من وسخِ شِرْكِه وإضلاله[1].

وأنت تعلم أنَّ الحمد هنا رديفُ الشكر فإذا خُصَّ بالنعمة الواصلة إلى الشاكر لا يصحُّ أن يتعلَّق بالمصيبة من حيث إنها مصيبةٌ، وهو ظاهر. وفي أمرِه عليه السلام بالحمد على نجاة أتباعه إشارةٌ إلى أنه نعمةٌ عليه أيضاً.

﴿وَقُل رَّبِّ أَنزِلۡنِي﴾ في الفلك ﴿مُنزَلٗا﴾ أي: إنزالاً، أو موضعَ إنزالٍ ﴿مُّبَارَكٗا﴾ يتسبَّبُ لمزيدِ الخير في الدارين ﴿وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلۡمُنزِلِينَ ٢٩﴾ أي: مَن يُطْلَقُ عليه ذلك.

والدعاءُ بذلك إذا كان بعد الدخول فالمرادُ إدامةُ ذلك الإنزال، ولعل المقصود إدامةُ البركة، وجوِّز أن يكون دعاءً بالتوفيق للنزول في أبرك منازِلها لأنها واسعةٌ. وإن كان قبل الدخول فالأمرُ واضحٌ. وروى جماعةٌ عن مجاهد أنَّ هذا دعاءٌ أُمِرَ نوحٌ عليه السلام أن يقوله عند النزول من السفينة، فالمعنى: ربِّ أنزلني منها في الأرض منزلاً.. إلخ، وأخذ منه قتادةُ نَدْبَ أن يقول راكبُ السفينة عند النزول منها: «رب أنزلني» إلخ.

واستظهر بعضُهم الأولَ إذ العطفُ ظاهرٌ في أنَّ القولين وقتَ الاستواء.

وأعاد «قل» لتعدُّد الدعاء، والأولُ متضمِّنٌ دفعَ مضرَّةٍ ولذا قدِّم، وهذا لجَلْبِ منفعة.

وأَمَره عليه السلام أن يَشْفَعَ دعاءه ما يطابقه من ثنائه عز وجل توسُّلاً به إلى الإجابة، فإنَّ الثناء على المحسن يكون مستدعياً لإحسانه، وقد قالوا: الثناءُ على الكريم يغني عن سؤاله.

وإفرادُه عليه السلام بالأمر مع شركة الكلِّ في الاستواء لإظهار فَضْلِه عليه السلام، وأنه لا يليقُ غيره منهم للقرب من الله تعالى والفوزِ بعزِّ الحضور في مقام الإحسان، مع الإيماء إلى كبريائه عز وجل، وأنه سبحانه لا يخاطبُ كلَّ أحدٍ من

---

(١) حاشية الشهاب ٦/ ٣٢٩.

عباده، والإشعارِ بأنَّ في دعائه عليه السلام وثنائه مندوحةً عمَّا عداه.

وقرأ أبو بكر والمفضَّل وأبو حيوة وابن أبي عبلة وأبان: «مَنْزلاً» بفتح الميم وفتح الزاي[1]، أي: مكانَ نزولٍ.

وقرأ أبو بكر عن عاصم: «مَنْزِلاً» بفتح الميم وكسر الزاي[2]؛ قال أبو عليٍّ[3]: يحتمل أن يكون المَنْزِل على هذه القراءة مصدراً، وأن يكون موضعَ نزول.

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ الذي ذُكر مما فُعِلَ به عليه السلام وبقومه ﴿لَآيَٰتٍ﴾ جليلة يَستدِلُّ بها أولو الأبصار، ويَعتبِرُ ذوو الاعتبار.

﴿وَإِن كُنَّا لَمُبْتَلِينَ ﴿٣٠﴾﴾ «إنْ» مخفَّفةٌ من «إنّ»، واللام فارقةٌ بينها وبين «إن» النافية، وليست «إن» نافيةً واللامُ بمعنى «إلَّا». والجملةُ حاليةٌ، أي: وإن الشأنَ كنَّا مصيبين قومَ نوحٍ ببلاءٍ عظيم وعقابٍ شديد، أو مختبرين بهذه الآيات عبادَنا لننظُرَ مَن يَعتبِرُ ويتذكَّر، والمرادُ: معاملين معاملةَ المختبر، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَلَقَد تَّرَكْنَٰهَآ ءَايَةً فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر: ١٥].

﴿ثُمَّ أَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ أي: من بعد إهلاكِ قوم نوحٍ عليه السلام ﴿قَرْنًا ءَاخَرِينَ ﴿٣١﴾﴾ هم عادٌ أو ثمود ﴿فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ هو هودٌ أو صالحٌ عليهما السلام، والأولُ هو المأثورُ عن ابن عباس رضي الله عنهما، وإليه ذهب أكثر المفسرين، وأيِّد بقوله تعالى حكايةً عن هود: ﴿إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ﴾ [الأعراف: ٦٩]، وبمجيءِ قصةِ عادٍ بعد قصةِ قومِ نوحٍ في سورة الأعراف وسورةِ هود وغيرِهما.

واختار أبو سليمان الدمشقيُّ والطبريُّ الثاني[4]، واستدلَّا عليه بذكر الصيحة

---

(١) كذا في الأصل و(م): وفتح الزاي، وهو خطأ، والصواب: وكسر الزاي، كما في البحر ٦/ ٤٠٢، والكلام منه، وقراءة أبي بكر في التيسير ص ١٥٩، والنشر ٢/ ٣٢٨، وسيذكرها المصنف لاحقاً على الصواب.

(٢) وقرأ الباقون: «مُنْزَلاً» بضم الميم وفتح الزاي. التيسير ص١٥٩، والنشر ٢/ ٣٢٨.

(٣) في الحجة ٥/ ٢٩٤.

(٤) ينظر تفسير الطبري ١٧/ ٤٠ وما بعدها، وذكره عن أبي سليمان الدمشقي ابن الجوزي في زاد المسير ٥/ ٤٧١. وذكره عنه وعن الطبري أبو حيان في البحر ٦/ ٤٠٣.

آخر القصة[١]، والمعروفُ أن قوم صالح هم المهلَكون بها دون قوم هود، وسيأتي الجوابُ عنه إن شاء الله تعالى.

وجعل القرن ظرفاً للإرسال كما في قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَٰكَ فِىٓ أُمَّةٍ﴾ [الرعد: ٣٠] لا غايةً له كما في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [الأعراف: ٥٩] للإيذان من أول الأمر أنَّ مَن أُرسل إليهم لم يأتهم من غير مكانهم، بل إنما نشأ فيما بين أظْهُرِهم.

و«أنْ» في قوله تعالى: ﴿أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ﴾ مفسِّرةٌ؛ لتضمُّن الإرسال معنى القول، أي: قلنا لهم على لسان الرسول: اعبدوا الله، وجوِّز كونُها مصدريةً، ولا مانعَ من وَصْلِها بفعل الأمر وقبلها جارٌّ مقدَّر، أي: أرسلنا فيهم رسولاً بأن اعبدوا الله وحده.

﴿مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣٢﴾﴾ الكلام فيه كالكلام في نظيره المارِّ في قصة نوح عليه السلام.

﴿وَقَالَ ٱلْمَلَأُ﴾ أي: الأشراف ﴿مِن قَوْمِهِ﴾ بيانٌ لهم.

وقولُه تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱلْءَاخِرَةِ﴾ أي: بلقاءِ ما فيها من الحساب والثواب والعقاب، أو بالمعاد، أو بالحياة الثانية، صفةٌ للملأ جيءَ بها ذمًّا لهم، وتنبيهاً على غلوِّهم في الكفر، ويجوزُ أن تكون للتمييز إنْ كان في ذلك القرن مَن آمن من الأشراف.

وتقديمُ «من قومه» هنا على الصفة مع تأخيره في القصة السابقة؛ لئلَّا يطولَ الفصلُ بين البيان والمبيَّن لو جيء به بعد الصفة وما في حيِّزها ممَّا تَعلَّق بالصلة، مع ما في ذلك من توهُّمِ تعلُّقه بالدنيا[٢]، أو يُفْصَلَ[٣] بين المعطوفِ والمعطوفِ عليه لو جيء به بعد الوصف وقبل العطف، كذا قيل.

---

(١) لم نقف على هذا الاستدلال عن الطبري أو عن أبي سليمان الدمشقي، وذكره أبو حيان في البحر ٦/٤٠٣، والشهاب في الحاشية ٦/٣٢٩ دون نسبة.

(٢) كذا في الأصل و(م)، والذي في حاشية الشهاب ٦/٣٢٩: توهُّم تعلُّقه بالذين كفروا، وهو الأنسب بالسياق.

(٣) قوله: يفصلَ، معطوف على قوله: يطولَ.

وتعقَّب بأنه لا حاجةَ إلى ارتكاب جَعْلِ «الذين» صفةً للملأ وإبداءِ نكتةٍ للتقديم المذكور مع ظهورِ جوازِ جَعْلِه صفةً لـ «قومه».

ورُدَّ بأنَّ الداعي لارتكابه عطفُ قوله تعالى: ﴿وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا﴾ ـ أي: نعَّمناهم ووسَّعنا عليهم فيها ـ على الصلة، فيكون صفة معنى للموصوف بالموصول، والمتعارَفُ إنما هو وصفُ الأشراف بالمترفين دون غيرهم، وكذا الحالُ إذا لم يعطف وجُعِلَ حالاً من ضمير «كذَّبوا».

وأنت تعلم أنَّا لا نسلِّم أنَّ المتعارَفَ إنما هو وصفُ الأشراف بالمترفين، ولئن سلَّمنا فوصْفُهم بذلك قد يبقى مع جَعْلِ الموصول صفةً لقومه بأن يُجعل جملة «أترفناهم» حالاً من «الملأ» بدون تقديرِ «قد» أو بتقديرها، أي: قال الملأ في حقِّ رسولنا: ﴿مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ إلخ في حال إحساننا عليهم.

نَعَم، الظاهرُ لفظاً عطفُ جملةِ «أترفناهم» على جملةِ الصلة، والأبلغُ معنًى جَعْلُها حالاً من الضمير؛ لإفادته الإساءة إلى مَن أَحْسَنَ وهو أقوى في الذمّ.

وجيءَ بالواو العاطفة في «وقال الملأ» هنا ولم يُجَأْ بها بل جيء بالجملة مستأنفةً استئنافاً بيانيًّا في موضعٍ آخر؛ لأنَّ ما نحن فيه حكايةٌ لتفاوُتِ ما بين المقالتين، أعني: مقالةَ المرسَلِ ومقالةَ المرسَلِ إليهم، لا حكايةُ المقاوَلةِ؛ لأنَّ المرسَلَ إليهم قالوا ما قالوا بعضهم لبعضٍ، وظاهرٌ إباءُ ذلك الاستئناف، وأما هنالك فيحقُّ الاستئنافُ؛ لأنه في حكاية المقاوَلةِ بين المرسَلِ والمرسَلِ إليهم، واستدعاءُ مقامِ المخاطبةِ ذلك بيِّنٌ. كذا في «الكشف»، ولا يحسمُ مادةَ السؤال؛ إذ يقال معه: لم حُكي هنالك المقاولةُ وهنا التفاوُتُ بين المقالتين، ولم يُعكس؟

ومثلُ هذا يَرِدُ على مَن علَّل الذكر هنا والتركَ هناك بالتفنُّن، بأن يقال: إنه لو عكس بأنْ تَرَكَ هنا وذَكَر هناك لحصل التفنُّن أيضاً. وأنا لم يظهر لي السرُّ في ذلك.

وأما الإتيانُ بالواو هنا والفاء في «فقال الملأ» في قصة نوح عليه السلام، فقد قيل: لعله لأنَّ كلام الملأ هنا لم يتَّصل بكلام رسولهم، بخلافِ كلام قومِ نوحٍ عليه السلام، والله تعالى أعلمُ بحقائق الأمور.

ولا يخفى ما في قولهم: «ما هذا» إلخ من المبالغة في توهين أمرِ الرسول عليه السلام وتهوينِه، قاتلهم الله ما أجهلهم!

وقولهُ تعالى: ﴿يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ ۝٣٣﴾ تقريرٌ للمماثلةِ، والظاهرُ أنَّ «ما» الثانية موصولةٌ، والعائدُ إليها ضميرٌ مجرورٌ حُذف مع الجارِّ لدلالة ما قبله عليه، والحذفُ هنا مثلُه في قولك: مررتُ بالذي مررتَ، في استيفاء الشرائط، وحسَّنه هنا كونُ «تشربون» فاصلةً.

وفي «التحرير»: زعم الفرَّاء[1] حذفَ العائد المجرور مع الجارِّ في هذه الآية، وهذا لا يجوزُ عند البصريين، والآيةُ إمَّا لا حَذْفَ فيها، أو فيها حذفُ المفعولِ فقط؛ لأنَّ «ما» إذا كانت مصدريةً لم تَحْتَجْ إلى عائد، وإن كانت موصولة فالعائدُ المحذوفُ ضميرٌ منصوبٌ على المفعولية متَّصلٌ بالفعل، والتقدير: مما تشربونه. اهـ.

وهذا تخريجٌ على قاعدة البصريين، ويفوتُ عليه فصاحةُ معادلة التركيب، على أنَّ الوجه الأول مُحوجٌ إلى تأويل المصدر باسم المفعول، وبعد ذلك يحتاج إلى تكلُّفٍ لصحة المعنى، ويحتاج إلى ذلك التكلُّف على الوجه الثاني أيضاً؛ إذ لا يشربُ أحدٌ من مشروبهم، ولا من الذي يشربونه، وإنما يشرب من فردٍ آخَرَ من الجنس، فلا بد من إرادة الجنس على الوجهين.

﴿وَلَئِنْ أَطَعْتُم بَشَرًا مِّثْلَكُمْ﴾ فيما ذكر من الأحوال والصفات، أي: إن امْتَثَلْتُم بأوامره ﴿إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَاسِرُونَ ۝٣٤﴾ عقولَكم، ومغبونون في آرائكم، حيث أذللتُم أنفسكم. واللامُ موطِّئةٌ للقسم، وجملةُ «إنكم لخاسرون» جوابُ القسم، و«إذاً» فيما أَميلُ إليه ظرفيةٌ متعلِّقةٌ بما تدلُّ عليه النسبة بين المبتدأ والخبر من الثبوت، أو بالخبر واللامُ لا تمنع عن العمل في مثل ذلك. وجوابُ الشرط محذوفٌ دلَّ عليه المذكور.

قال أبو حيان: ولو كان هذا هو الجواب لَلَزِمَتِ الفاءُ فيه بأن يقال: فإنكم.. إلخ، بل لو كان بالفاء في تركيبِ غيرِ القرآن الكريم لم يكن ذلك التركيبُ جائزاً إلَّا عند الفراء، والبَصْريون لا يجيزونه وهو عندهم خطأ[2]. اهـ.

---

(١) معاني القرآن ٢/ ٢٣٤، وكلام صاحب التحرير ذكره أيضاً أبو حيان في البحر ٦/ ٤٠٤.

(٢) البحر ٦/ ٤٠٤.

وذكر بعضُهم أنَّ «إذاً» هنا للجزاء والجواب، وتَكلَّف لذلك، ولا يدعو إليه سوى ظنِّ وجوبِ اتِّباع المشهور، وأنَّ الحقَّ في أمثال هذه المقامات منحصِرٌ فيما عليه الجمهور، وفي «همع الهوامع» وكذا في «الإتقان» للجلال السيوطيِّ في هذا البحث ما ينفعُك مراجعتُه فراجِعْه[1].

﴿أَيَعِدُكُمْ﴾ استئنافٌ مَسُوقٌ لتقريرِ ما قبلَه، مِن زَجْرِهم عن اتِّباعه عليه السلام بإنكار وقوعِ ما يدعوهم للإيمان به واستبعادِه.

وقولُه تعالى: ﴿أَنَّكُمْ﴾ على تقديرِ حرفِ الجرِّ، أي: بأنكم، ويجوزُ أن لا يقدَّر، نحو: وعدتُكَ الخير.

﴿إِذَا مِتُّمْ﴾ بكسر الميم، من مات يَمات، وقرئ بضمِّها[2] من مات يموت.

﴿وَكُنتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا﴾ أي: وكان بعضُ أجزائكم من اللحم ونظائره تراباً، وبعضُها عظاماً نَخِرةً مجرَّدةً عن اللحوم والأعصاب، وتقديمُ التراب لعراقته في الاستبعاد، وانقلابِه من الأجزاء البادية. أو: وكان متقدِّموكم تراباً صرفاً ومتأخِّروكم عظاماً.

وقوله تعالى: ﴿أَنَّكُمْ﴾ تأكيد لـ «أنكم» الأولِ لطول الفَصْلِ بينه وبين خبره الذي هو قوله تعالى: ﴿مُّخْرَجُونَ ٣٥﴾، و«إذا» ظرفٌ متعلِّقٌ به، أي: أيعدُكم أنكم مُخْرَجون من قبوركم أحياءً كما كنتُم أولاً إذا متُّم وكنتم تراباً. واختار هذا الإعرابَ الفرَّاءُ والجَرْميُّ والمبرِّدُ[3]. ولا يلزمُ من ذلك كونُ الإخراج وقتَ الموت كما لا يَخْفَى، خلافاً لِمَا توهَّمه أبو نزار الملقَّبُ بمَلِك النحاة[4]، وردَّه السَّخَاويُّ

---

(١) الإتقان ١/ ٤٧٥.

(٢) قرأ بكسر الميم نافع وحفص وحمزة والكسائي وخلف، والباقون بضمها. التيسير ص ٩١، والنشر ٢/ ٢٤٢-٢٤٣.

(٣) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٣٤، والمقتضب ٢/ ٣٥٦، وذكره عنهم النحاس في معاني القرآن ٤/ ٤٥٥، وأبو حيان في البحر ٦/ ٤٠٤. والجرمي هو صالح بن إسحاق.

(٤) هو الحسن بن صافي بن عبد الله البغدادي الفقيه الأصولي، المصنف في الأصلين والنحو وفنون الأدب، توفي سنة (٥٦٨هـ). شذرات الذهب ٦/ ٣٧٦.

ونَقَلَه عنه الجلال السيوطيُّ في «الأشباه»[١].

والمنقولُ عن سيبويه[٢]: أنَّ«أنكم» بدلٌ من «أنكم» الأولِ، وفيه معنى التأكيد، وخبر «أنَّ» الأولى محذوفٌ لدلالة خبر الثانية عليه، أي: أيعدُكم أنكم تُبعثون إذا متم، وهذا الخبر المحذوفُ هو العامل في «إذا». ولا يجوز أن يكون هو الخبرُ لأنَّ ظرف الزمان لا يُخْبَر به عن الجثة، وإذا أوّل بحذف المضاف ـ أي: أنَّ إخراجَكم إذا متُّم ـ جاز، وكان المبرِّد يأبى البدل لكونه من غيرِ مستقلٍّ؛ إذ لم يذكر خبر «أنَّ» الأولى.

وذهب الأخفش[٣] إلى أنَّ: «أنكم مخرجون» مقدَّرٌ بمصدرٍ مرفوعٍ بفعلٍ محذوفٍ، تقديره: يَحدثُ إخراجُكم، فعلى هذا التقدير يجوز أن تكون الجملة الشرطية خبرَ «أنكم» الأول، ويكونُ جواب «إذا» ذلك الفعلَ المحذوف، ويجوز أن يكون ذلك الفعلُ هو خبر «أن» ويكون عاملاً في «إذا».

وبعضُهم[٤] يَحْكي عن الأخفش أنه يجعل «أنكم مخرجون» فاعلاً بـ «إذا» كما يُجعَلُ الخروجُ في قولك: يومَ الجمعة الخروجُ، فاعلاً بـ : يومَ، على معنى: يستقرُّ الخروجُ يومَ الجمعة.

وجوَّز بعضهم أن يكون «أنكم مخرجون» مبتدأً، و«إذا متم» خبراً، على معنى: إخراجُكم إذا متُّم، وتُجعل الجملة خبرَ «أن» الأولى، قال في «البحر»: وهذا تخريجٌ سهلٌ لا تكلُّفَ فيه[٥]. ونَسَبه السخاويُّ في «سفر السعادة» إلى المبرِّد[٦]. والذي يقتضيه جزالةُ النظم الكريم ما ذكرناه عن الفرَّاء ومَن معه.

وفي قراءة عبد الله: «أيعدُكم إذا متُّم» بإسقاط «أنكم» الأولى[٧].

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ٦/ ٦٠، وسفر السعادة لعلم الدين السخاوي ٢/ ٧٧٩.
(٢) في الكتاب ٣/ ١٣٢-١٣٣.
(٣) كما في معاني القرآن للنحاس ٤/ ٤٥٦، والبحر ٢/ ٧٨١.
(٤) هو السخاوي في سفر السعادة وسفير الإفادة ٢/ ٧٨٣.
(٥) البحر ٦/ ٤٠٤.
(٦) سفر السعادة وسفير الإفادة لعلم الدين السخاوي ٢/ ٧٨١.
(٧) الكشاف٣/ ٣٢، والبحر ٦/ ٤٠٤.

﴿هَيْهَاتَ﴾ اسمٌ لبَعُدَ، وهو في الأصل اسمُ صوتٍ، وفاعلُه مستترٌ فيه يرجع للتصديق، أو الصحة، أو الوقوع، أو نحوِ ذلك مما يُفْهِمُه السياق، فكأنه قيل: بَعُدَ التصديقُ أو الصحةُ أو الوقوعُ، وقولُه تعالى: ﴿هَيْهَاتَ﴾ تكريرٌ لتأكيد البعد، والغالبُ في هذه الكلمة مجيئُها مكرَّرةً، وجاءت غيرَ مكرَّرةٍ في قول جرير:

وهيهاتَ خِلٌّ بالعقيق نُواصِلُهْ[1]

وقوله سبحانه: ﴿لِمَا تُوعَدُونَ ۝٣٦﴾ بيانٌ لمرجع ذلك الضمير، فاللام متعلِّقةٌ بمقدَّرٍ كما في سقياً له، أي: التصديق أو الوقوع المتَّصِفُ بالبُعْدِ كائنٌ لما توعدون، ولا ينبغي أن يقال: إنه متعلِّقٌ بالضمير الراجع إلى المصدر كما في قوله:

وما الحربُ إلَّا ما علمتُم وذُقْتمُ وما هو عنها بالحديث المرجَّمِ[2]

فإنَّ إعمال ضمير المصدر وإن ذهب إليه الكوفيون نادرٌ جدًّا لا ينبغي أن يُخرَّج عليه كلامُ الله تعالى، وقيل: لم يثبت والبيتُ قابلٌ للتأويل، وهذا كلُّه مع كون الضمير بارزاً، فما ظنُّك إذا كان مستتراً؟

والقولُ بأنَّ الفاعل محذوفٌ وليس بضميرٍ مستترٍ، وهو مصدرٌ كالوقوع والتصديق، والجارُّ متعلِّقٌ به، مما لا ينبغي أن يُلتفت إليه أصلاً، لا سيما إذا كان ذلك المصدر المحذوفُ معرَّفاً كما لا يخفى.

ويجوز أن يكونَ الفاعل ضميرَ البُعْدِ واللام للبيان، كأنه قيل: فُعِلَ البُعْدُ ووَقَعَ، ثم قيل: لماذا؟ فقيل: لما توعدون.

وقيل: فاعلُ «هيهات»: «ما توعدون»، واللامُ سيفُ خطيب، وأُيِّد بقراءة ابن أبي عبلة: «هيهات هيهات ما توعدون» بغير لامٍ[3]. وردَّ بأنها لم تُعْهَدْ زيادتُها في الفاعل.

---

(١) وصدره: فهيهات هيهات العقيق ومَن به، وهو في الديوان ٢/ ٩٦٥، والخصائص ٣/ ٤٢، وشرح المفصل ٤/ ٣٥، والدر المصون ٨/ ٣٣٥، وجاءت الرواية في الديوان بإبدال الهاء الأولى في هيهات همزة.

(٢) البيت لزهير، وهو في ديوانه ص ١٨. وقال مَن استدل بالبيت: أي: وما الحديث عنها بالحديث المرجَّم، قالوا: فعنها متعلق بالضمير. شرح قطر الندى ص ٤٣٥.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ١٤٣، والبحر ٦/ ٤٠٥.

وقيل: هيهات بمعنى: البُعْدُ، وهو مبتدأ مبنيٌّ اعتباراً لأصله، خبرُه «لما توعدون»، أي: البعدُ كائنٌ لما توعدون، ونُسب هذا التفسير للزجّاج[١].

وتعقَّبه في «البحر» بأنه ينبغي أن يكون تفسيرَ معنًى لا تفسيرَ إعرابٍ؛ لأنه لم تثبت مصدريةُ «هيهات»[٢].

وقرأ هارون عن أبي عمرو: «هيهاتاً هيهاتاً» بفتحهما منوَّنتين للتنكير[٣]، كما في سائر أسماء الأفعال إذا نوِّنت، فهو اسمُ فعلٍ نكرة. وقيل: هو على هذه القراءة اسمٌ متمكِّنٌ منصوبٌ على المصدرية.

وقرأ أبو حيوة والأحمر بالضم والتنوين[٤]، قال صاحب «اللوامح»[٥]: يحتمل على هذا أن تكون «هيهات» اسماً متمكِّناً مرتفعاً بالابتداء، و«لِمَا توعدون» خبره، والتكرارُ للتأكيد، ويحتمل أن يكون اسماً للفعل والضمُّ للبناء، مثل: حَوْبُ، في زجر الإبل، لكنه نوِّن لكونه نكرةً. اهـ.

وقيل: هو اسمٌ متمكِّنٌ مرفوعٌ على الفاعلية، أي: وقع بُعْدٌ.

وعن سيبويه: أنها جمعٌ كبيضات[٦]، وأخذ بعضُهم منه تَساويَ مفرديهما في الزِّنة، فقال: مفردُها هَيْهَة كبيضة.

وفي روايةٍ عن أبي حيوةَ أنه ضمَّهما من غير تنوين[٧]، تشبيهاً لهما بـ: قَبْلُ وبَعْدُ في ذلك.

---

(١) في معاني القرآن ٤/ ١٣.

(٢) البحر ٦/ ٤٠٥.

(٣) القراءات الشاذة ص ٩٧، والبحر ٦/ ٤٠٤.

(٤) القراءات الشاذة ص ٩٧، والمحتسب ٢/ ٩٠، والبحر ٦/ ٤٠٤. والأحمر هو عنبسة بن النضر أبو عبد الرحمن اليشكري، المقرئ النحوي، قرأ على أصحاب حمزة. طبقات القراء لابن الجزري ١/ ٦٠٥.

(٥) كما في البحر ٦/ ٣٤١.

(٦) ينظر الكتاب ٣/ ٢٦١، والبحر ٦/ ٤٠٥.

(٧) القراءات الشاذة ص ٩٧، والمحرر الوجيز ٤/ ١٤٣، والبحر ٦/ ٤٠٤.

وقرأ أبو جعفر وشيبةُ بالكسر فيهما من غير تنوين[١]، ورُوي هذا عن عيسى، وهو لغةٌ في تميم وأسد. وعنه أيضاً وعن خالد بن إلياس أنهما قرأا بكسرهما والتنوين[٢].

وقرأ خارجة بن مصعب عن أبي عمرو والأعرج، وعيسى أيضاً، بالإسكان فيهما[٣]، فمنهم مَن يُبقي التاءَ ويقفُ عليها كما في مُسْلِمات، ومنهم مَن يُبدِلُها هاءً تشبيهاً بتاء التأنيث ويقف على الهاء[٤].

وقيل: الوقفُ على الهاء لاتِّباع الرسم[٥]، والذي يُفْهَمُ من «مجمع البيان»[٦] أن «هيهاتَ» بالفتح تكتب بالهاء كأرطاة، وأصلُها هَيْهَيَة كزَلْزَلَة، قُلبت الياء الثانية ألفاً لتحرُّكها وانفتاحِ ما قبلها، وكذا «هيهاتٌ» بالرفع والتنوين، وهي على هذا اسمٌ معربٌ مفرد، ومتى اعتبرت جمعاً كُتبت بالتاء وذلك إذا كانت مكسورة، منوَّنةً أو غيرَ منوَّنةٍ، ونَقَلَ ذلك عن ابن جنِّي[٧].

وقرئ: «أَيْهاهْ» بإبدال الهمزة من الهاء الأولى والوقفِ بالسكون على الهاء[٨].

والذي أميلُ إليه أنَّ جميع هذه القراءات لغاتٌ والمعنى واحد. وفي هذه الكلمة ما يزيد عن أربعين لغةً، وقد ذُكر ذلك في «التكميل لشرح التسهيل»[٩] وغيرِه.

﴿إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا﴾ أصلُه: إنِ الحياةُ إلَّا حياتُنا الدنيا، ثم وُضع الضميرُ موضعَ الحياة؛ لأن الخبر يدلُّ عليها ويبيِّنها، فالضميرُ عائدٌ على متأخِّرٍ، وعَوْدُه

---

(١) النشر ٢/ ٣٢٨ عن أبي جعفر، وقرأ باقي العشرة بفتح التاء.
(٢) القراءات الشاذة ص ٩٧، والبحر ٦/ ٤٠٤-٤٠٥، والدر المصون ٨/ ٣٣٨.
(٣) القراءات الشاذة ص ٩٧، والمحتسب ٢/ ٩٠، والبحر ٦/ ٤٠٥.
(٤) وقف البزي والكسائي بالهاء والباقون بالتاء. التيسير ص ٦٠، والنشر ٢/ ١٣١.
(٥) الدر المصون ٨/ ٣٤٠، وذكر الداني في المقنع ص ٨١ أنهم رسموا «هيهات هيهات» بالتاء. وقال علم الدين السخاوي في كتاب الوسيلة إلى كشف العقيلة ص ٤٥٦: وهاؤه مشبَّهة بتاء التأنيث، ولذلك وقف عليها بالهاء مَن وقف، وهو في المصحف بالتاء.
(٦) ١٨/ ١٤٩.
(٧) ينظر المحتسب ٢/ ٩١-٩٢.
(٨) الإملاء ٢/ ٥٦، والدر المصون ٨/ ٣٣٨.
(٩) لأبي حيان، وقد أشار لذلك أبو حيان في البحر ٦/ ٤٠٥.

كذلك جائزٌ في صُوَرٍ، منها إذا فسِّر بالخبر كما هنا، كذا قالوا.

واعتُرض: بأنَّ الخبر موصوفٌ، فتلاحَظُ الصفة في ضميره كما هو المشهور في الضمير الراجع إلى موصوف، وحينئذٍ يصير التقدير: إنْ حياتُنا الدنيا إلا حياتُنا الدنيا.

وأجيب: بأن الضمير قد يعود إلى الموصوف بدون صفته، وهذا في الآخرة يعود إلى القول بأنَّ الضمير عائدٌ على ما يُفْهَمُ من جنس الحياة؛ ليفيدَ الحملُ ما قصدوه من نفي البعث، فكأنهم قالوا: لا حياةَ إلا حياتُنا الدنيا، ومن ذلك يُعلم خطأُ مَن قال: إنه كشعري شعري[1]، ومن هذا القبيل ـ على رأيٍ ـ قولُهم: هي العرب تقول ما شاءت، وقولُه:

هي النفسُ ما حمَّلْتَها تَتحمَّلُ ... وللدَّهر أيامٌ تجورُ وتَعْدِلُ[2]

وفي «الكشف»: ليس المعنى: النفسُ النفسُ؛ لأنه لا يَصْلُحُ الثاني حينئذٍ تفسيراً والجملةُ بعدها بياناً، بل الضمير راجعٌ إلى معهودٍ ذهنيٍّ أُشيرَ إليه ثم أُخبر بما بعده، كما في: هذا أخوك. انتهى، فتأمَّل ولا تغفل.

وقوله تعالى: ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ جملةٌ مفسِّرة لِمَا ادَّعَوْه من أنَّ الحياة هي الحياةُ الدنيا، وأرادوا بذلك: يموت بعضُنا ويُولَدُ بعضٌ وهكذا، وليس المرادُ بالحياة حياةً أخرى بعد الموت؛ إذ لا تَصْلُحُ الجملة حينئذٍ للتفسير، ولا يذمُّ قائلها، وناقضَتْ قولهم: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ۝٣٧﴾.

وقيل: أرادوا بالموت العدمَ السابق على الوجود، أو أرادوا بالحياة بقاءَ أولادهم؛ فإنَّ بقاء الأولاد في حكم حياة الآباء، ولا يخفى بعدُه.

ومثلُه على ما قيل ـ وأنا لا أراه كذلك ـ أنَّ القوم كانوا قائلين بالتناسُخ، فحياتُهم بتعلُّق النفس التي فارقت أبدانَهم بأبدانٍ أُخَرَ عنصريةٍ تنقَّلتْ في الأطوار حتى استعدَّتْ لِأنْ تتعلَّق بها تلك النفسُ المفارِقةُ، فزيدٌ ـ مثلاً ـ إذا مات تتعلَّق

---

(١) قطعة من رجز لأبي النجم العجلي في ديوانه ص ٩٩، وتمامه: أنا أبو النجم وشعري شعري، وسلف ٢/ ٤١٧ و٧/ ٣١٠.

(٢) البيت لعلي بن الجهم، وهو في ديوانه ص ١٦٢.

نفسُه ببدنٍ آخَرَ قد استعدَّ في الرحم للتعلُّق، ثم يولد، فإذا مات أيضاً تتعلَّقُ نفسُه ببدنٍ آخَرَ كذلك، وهكذا إلى ما لا يتناهى، وهذا مذهبٌ لبعض التناسخية، وهم مِلّيون ونِحَليُّون.

ويمكن أن يقال: إنَّ هذا على حدِّ قوله تعالى لعيسى عليه السلام: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥] على قولٍ، فإنَّ العطف فيه بالواو وهي لا تقتضي الترتيب، فيجوز أن تكون الحياة التي عَنَوْها الحياةَ التي قبل الموت، ويحتمل أنهم قالوا: نحيا ونموت، إلا أنه لمَّا حُكي عنهم قيل: «نموت ونحيا» ليكون أَوْفَقَ بقوله تعالى: (إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا)، ثم المراد بقولهم: «وما نحن» إلخ استمرارُ النفي وتأكيده.

﴿إِنْ هُوَ﴾ أي: ما هو ﴿إِلَّا رَجُلٌ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ فيما يدَّعيه من إرساله تعالى إياه، وفيما يَعِدُنا مِن أنَّ الله تعالى يبعثنا ﴿وَمَا نَحْنُ لَهُ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٣٨﴾﴾ بمصدِّقين فيما يقوله، والمرادُ أيضاً استمرارُ النفي وتأكيدُه.

﴿قَالَ﴾ أي: رسولُهم عند يأسه من إيمانهم، بعد ما سلك في دعوتهم كلَّ مسلكٍ متضرِّعاً إلى الله عز وجل: ﴿رَبِّ انصُرْنِي﴾ عليهم وانتقم لي منهم ﴿بِمَا كَذَّبُونِ ﴿٣٩﴾﴾ أي: بسبب تكذيبهم إياي وإصرارِهم عليه، أو بَدَلَ تكذيبهم. ويجوز أن تكون الباء آليةً وما موصولةً كما مرَّ في قصة نوحٍ عليه السلام.

﴿قَالَ﴾ تعالى إجابةً لدعائه، وعِدَةً بما طلب: ﴿عَمَّا قَلِيلٍ﴾ أي: عن زمانٍ قليل، فـ «ما» صلةٌ بين الجارِّ والمجرور جيءَ بها لتأكيد معنى القلَّة، و«قليلٍ» صفةٌ لزمانٍ حُذِفَ واستغني به عنه، ومجيئه كذلك كثيرٌ. وجوَّز أن تكون «ما» نكرةً تامةً، و«قليل» بدلاً منها، وأن تكون نكرةً موصوفةً بـ «قليل».

و«عن» بمعنى بَعْدَ هنا، وهي متعلِّقةٌ بقوله تعالى: ﴿لَّيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ ﴿٤٠﴾﴾ وتعلُّقها بكلٍّ من الفعل والوصف محتملٌ، وجاز ذلك مع توسُّط لامِ القسم؛ لأنَّ الجارَّ كالظَّرْفِ يُتوسَّعُ فيه ما لا يتوسَّع في غيره.

وقال أبو حيان: جمهورُ أصحابنا على أنَّ لام القسم لا يتقدَّمها معمولُ ما بعدَها سواءٌ كان ظرفاً أم جارًّا ومجروراً أم غيرَهما، وعليه يكون ذلك متعلِّقاً بمحذوفٍ

يدلُّ عليه ما قبلَه، والتقدير: عمَّا قليل تُنْصَرُ، أو ما بعده، أي: يُصْبِحون عمَّا قليلٍ لَيُصْبِحُنَّ.. إلخ، ومذهبُ الفرَّاء وأبي عبيدةَ أنه يجوز تقديمُ معمولِ ما في حيِّز هذه اللام عليها مطلقاً[1].

و«يصبح» بمعنى يصير، أي: بالله تعالى لَيَصيرُنَّ نادمين على ما فعلوا من التكذيب بعد زمانٍ قليل، وذلك وقتَ نزول العذاب في الدنيا ومُعايَنتِهم له، وقيل: بعد الموت.

وفي «اللوامح»[2] عن بعضهم: «لَتُصْبِحُنَّ» بتاءٍ على المخاطبة، فلو ذهب ذاهبٌ إلى أنَّ القول من الرسول إلى الكفار بعد ما أُجيب دعاؤه لكان جائزاً.

﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ﴾ أي: صيحةُ جبريل عليه السلام، صاح عليه السلام بهم فدمَّرهم، وهذا على القول بأنَّ القرنَ قومُ صالحٍ عليه السلام ظاهرٌ، ومَن قال: إنهم قومُ هودٍ عليه السلام، أَشْكَلَ ظاهرُ هذا عليه، بناءً على أن المصرَّح به في غير هذه السورة أنهم أُهلكوا بريحٍ عاتيةٍ. وأجاب بأنَّ جبريل عليه السلام صاح بهم من الريح كما روي في بعض الأحاديث[3]، وفي ذكر كلٍّ على حِدَةٍ إشارةٌ إلى أنَّ كلًّا لو انفرد لتدميرهم لكفى.

ويَجوزُ أن يُراد بالصيحة العقوبةُ الهائلةُ والعذابُ المُصْطَلِمُ، كما في قوله:

صاح الزمان بآل برمك صيحةً   خرُّوا لشدَّتها على الأذقان[4]

﴿بِٱلْحَقِّ﴾ متعلِّقٌ بالأخذ، أي: بالأمر الثابت الذي لا مَدْفعَ له، كما في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ بِٱلْحَقِّ﴾ [ق: ١٩]. أو بالعدل من الله عز وجل، من قولك: فلانٌ يقضي بالحقِّ، إذا كان عادلاً في قضاياه. أو بالوعد الصِّدق الذي وُعِدَه الرسولُ في ضِمْنِ قوله تعالى: (عَمَّا قَلِيلٍ لَّيُصْبِحُنَّ نَٰدِمِينَ).

---

(١) البحر ٦/ ٣٠٥ دون قوله: أو ما بعده أي يصبحون عما قليل ليصبحن.. إلخ.

(٢) كما في البحر ٦/ ٣٠٥.

(٣) حاشية الشهاب ٦/ ٣٣١، وذكره القرطبي ١٥/ ٤٤ عن التفاسير.

(٤) تفسير الرازي ٢٣/ ٩٩، والبحر ٦/ ٤٠٦، وتفسير أبي السعود ٦/ ١٣٥، وحاشية الشهاب ٦/ ٣٣١. وروى ابن عساكر في تاريخه ١٢/ ٣١ أن أبا تمام أنشده في أبيات يخاطب بها الأمير عبد الله بن طاهر برواية: صاح الزمان بآل قومك صيحة....

﴿فَجَعَلْنَٰهُمْ غُثَآءً﴾ أي: كغثاء السيل، وهو ما يَحمِلُه من الورق والعيدان البالية، ويُجمع على أغثاء شذوذاً، وقد تُشدَّد ثاؤه كما في قول امرئ القيس:

كأنَّ ذُرَى رأسِ المُجَيْمِرِ[1] غدوةً من السيلِ والغثَّاءِ فَلْكةُ مِغْزَلِ[2]

﴿فَبُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤١﴾﴾ يَحْتمِلُ الإخبارَ والدعاءَ، والبعدُ ضدُّ القُرْبِ، والهلاكُ، وفِعْلُهما ككَرُمَ وفَرِحَ، والمتعارَفُ الأولُ في الأول، والثاني في الثاني، وهو منصوبٌ بمقدَّرٍ، أي: بَعُدُوا بُعْداً من رحمة الله تعالى، أو من كلِّ خيرٍ، أو من النجاة، أو هلكوا هلاكاً. ويجب حذفُ ناصب هذا المصدر عند سيبويه فيما إذا كان دُعائيًّا، كما صرَّح به في «الدرِّ المَصُون»[3].

واللامُ لبيانِ مَن دعي عليه، أو أُخْبِرَ ببُعْدِه، فهي متعلِّقةٌ بمحذوفٍ لا بـ «بُعْداً»، ووضع الظاهر موضعَ الضمير إيذاناً بأنَّ إبعادهم لظلمهم.

﴿ثُمَّ أَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ أي: بعد هلاكهم ﴿قُرُونًا ءَاخَرِينَ ﴿٤٢﴾﴾ هم عند أكثر المفسرين قومُ صالحٍ وقومُ لوطٍ وقومُ شعيبٍ وغيرُ ذلك.

﴿مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا﴾ أي: ما تتقدَّم أمةٌ من الأمم المهلَكةِ الوقتَ الذي عيِّن لهلاكهم، فـ «مِن» سيفُ خطيبٍ جيءَ بها لتأكيد الاستغراق المستفادِ من النكرة الواقعة في سياق النفي، وحاصلُ المعنى: ما تهلك أمةٌ من الأمم قبل مجيءِ أجلها ﴿وَمَا يَسْتَـْٔخِرُونَ ﴿٤٣﴾﴾ ذلك الأَجَلَ ساعةً. وضمير الجمع عائدٌ على «أمة» باعتبار المعنى.

﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا﴾ عطفٌ على «أنشأنا»، لكنْ لا على معنى أنَّ إرسالهم متراخٍ عن إنشاء القرون المذكورة جميعاً، بل على معنى أنَّ إرسالَ كلِّ رسولٍ متأخِّرٌ عن إرسالِ قرنٍ مخصوصٍ بذلك الرسول، كأنه قيل: ثم أنشأنا من بعدهم قروناً آخرين قد أرسلنا إلى كلِّ قرنٍ منهم رسولاً خاصًّا به.

---

(١) جاء في هامش(م): من جبال بني أسد. اهـ منه.

(٢) ديوان امرئ القيس ص٢٥، وشرح المعلقات للنحاس ١/ ٤٨، وللتبريزي ص٧٠، ورواية الديوان: كأن طمية المجيمر غدوة. . .، وهي رواية الأصمعي كما ذكر ذلك التبريزي، والمجيمر: أرض لبني فزارة، وطمية: جبل في بلادهم، يقول: قد امتلأ المجيمر، فكأن الجبل في الماء فلكة مغزل؛ لما جمع السيل حوله من الغثاء.

(٣) ٨/ ٣٤٤، ونقله المصنف عنه وعن سيبويه بواسطة الشهاب في الحاشية ٦/ ٣٣٢.

والفصلُ بين المعطوفَيْنِ بالجملة المعترضة للمسارعة إلى بيانِ هلاكِ أولئك القرون على وجهٍ إجماليٍّ. وتعليقُ الإرسال بالرسل نظيرُ تعليقِ القتل بالقتيل في: مَن قتل قتيلاً، وللعلماء فيه توجيهاتٌ.

﴿تَتْرَا﴾ من المُواتَرةِ، وهو التَّتابُعُ مع فصلٍ ومهلةٍ على ما قاله الأصمعيُّ، واختاره الحريريُّ في «الدرة»[١].

وفي «الصحاح»: المُواتَرةُ: المتابعةُ، ولا تكون المواترةُ بين الأشياء إلَّا إذا وقعت بينها فترةٌ، وإلَّا فهي مُدَارَكة [ومواصَلة][٢]. ومثلُه في «القاموس»[٣].

وعن أبي عليٍّ أنه قال: المواترةُ أن يتبعَ الخبرُ الخبرَ والكتابُ الكتابَ، فلا يكون بينهما فصلٌ كثير[٤].

ونَقَلَ في «البحر» عن بعضٍ: أنَّ المواترةَ التابعُ بغير مُهْلةٍ[٥]. وقيل: هو التتابعُ مطلقاً.

والتاء الأولى بدلٌ من الواو كما في تُرَاثٍ وتُجَاهٍ، ويدلُّ على ذلك الاشتقاق. وجمهورُ القرَّاء والعربِ على عدم تنوينه، فألِفُه للتأنيث كألفِ دَعْوَى وذِكْرَى.

وهو مصدرٌ في موضع الحال، والظاهرُ أنه حالٌ من المفعول، والمراد كما قال أبو حيان والراغب وغيرُهما: ثم أرسلنا رسلنا متواترين[٦].

وقيل: حالٌ من الفاعل، والمراد: أرسلنا متواترين[٧].

وقيل هو صفةٌ لمصدرٍ مقدَّرٍ، أي: إرسالاً متواتراً.

وقيل: مفعولٌ مطلقٌ لـ «أرسلنا»؛ لأنه بمعنى واتَرْنا.

---

(١) درة الغوَّاص ص ٧-٨.
(٢) الصحاح (وتر)، وما بين حاصرتين منه.
(٣) مادة (وتر).
(٤) الحجة ٥/ ٢٩٥.
(٥) البحر ٦/ ٣٩٣.
(٦) البحر ٦/ ٤٠٧، ومفردات الراغب (تترى).
(٧) كذا في الأصل و(م)، والصواب: مواترين. ينظر إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١١٤، وحاشية الشهاب ٦/ ٣٣٢.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وقتادةُ وأبو جعفر وشعبةُ[1] وابنُ محيصنٍ والإمام الشافعيُّ عليه الرحمة: «تترًى»: بالتنوين[2]، وهو لغةُ كنانةَ، قال في «البحر»: وينبغي عند مَن ينوِّنُ أن تكون الألفُ فيه للإلحاق، كما في أَرْطى وعَلْقى، لكنَّ ألفَ الإلحاق في المصادر نادرة[3]. وقيل: إنَّها لا توجَدُ فيها.

وقال الفرَّاء: يقال: تَتْرٌ في الرفع، وتَتْرٍ في الجرِّ، وتَتْراً في النصب، فهو مثلُ صَبْرٍ ونَصْرٍ، ووزنُه فَعْلٌ لا فَعْلَى، ومتى قيل: تَتْرى بالألف فألفُه بدلُ التنوين كما في: صَبَرْتُ صبراً، عند الوقف[4].

ورُدَّ بأنه لم يُسمع فيه إجراءُ الحركات الثلاث على الراء، وعلى مدَّعيه الإثبات، وأيضاً كَتْبُه بالياء يأبى ذلك.

وما ذكرنا من مصدريةِ «تترى» هو المشهور، وقيل: هو جمعٌ، وقيل: اسمُ جمع. وعلى القولين هو حالٌ أيضاً.

وقوله تعالى: ﴿كُلَّ مَا جَآءَ أُمَّةً رَّسُولُهَا كَذَّبُوهُۚ﴾ استئنافٌ مبيِّنٌ لمجيءِ كلِّ رسول لأمته، ولِمَا صَدَرَ عنهم عند تبليغ الرسالة. والمرادُ بالمجيء: إما التبليغُ، وإما حقيقةُ المجيء؛ للإيذان بأنهم كذَّبوه في أول الملاقاة.

وإضافة الرسول إلى الأمة مع إضافة كلِّهم فيما سبق إلى نون العظمة؛ لتحقيق أنَّ كلَّ رسولٍ جاء أمته الخاصةَ به، لا أنَّ كلَّهم جاؤوا كلَّ الأمم، وللإشعار بكمال شناعةِ المكذِّبينَ وضلالِهم، حيث كذَّبوا الرسول المعيَّن لهم.

وقيل: أضاف سبحانه الرسول مع الإرسال إليه عز وجل، ومع المجيءِ إلى المرسَلِ إليهم، لأنَّ الإرسال الذي هو مبدأُ الأمر منه تعالى، والمجيءَ الذي هو منتهاهُ إليهم.

---

(١) في البحر ٦/ ٤٠٧ (والكلام منه): وشيبة.
(٢) التيسير ص ١٥٩، والنشر ٢/ ٣٢٨ عن ابن كثير وأبي عمرو وأبي جعفر.
(٣) البحر ٦/ ٣٩٤، والدر المصون ٨/ ٣٤٥. والأرطى: شجر ثمره مرٌّ وعروقه حمر، الواحدة أرطاة. والعلقى: نبتٌ يكون واحداً وجمعاً، يتخذ منه المكانس، ويشرب طبيخه للاستسقاء. القاموس (أرط) و(علق).
(٤) ينظر معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٣٦.

﴿فَأَتْبَعْنَا بَعْضَهُم بَعْضًا﴾ في الهلاك، حَسْبَما تَبِعَ بعضُهم بعضاً في مباشرة سببه، وهو تكذيبُ الرسول.

﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ﴾ جمع أُحدوثة، وهو ما يُتَحدَّثُ به تعجُّباً وتَلهِّياً، كأعاجيبَ جمع أُعجوبة، وهو ما يُتَعجَّبُ منه، أي: جعلناهم أحاديثَ يُتحدَّثُ بها على سبيل التعجُّب والتلهِّي. ولا تقال الأحدوثة عند الأخفش[١] إلّا في الشر.

وجوِّز أن يكون جَمْعَ حديثٍ، وهو جمعٌ شاذٌّ مخالفٌ للقياس، كقطيع وأقاطيع، ويسمِّيه الزمخشريُّ اسمَ جمع[٢]، والمراد: أنَّا أهلكناهم ولم يَبْقَ إلا خبرُهم.

﴿فَبُعْدًا لِقَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٤٤﴾﴾ اقتصر هاهنا على وَصْفِهم بعَدَمِ الإيمان حَسْبَما اقتصر على حكاية تكذيبهم إجمالاً. وأما القرونُ الأوَّلون فحيث نُقِلَ عنهم ما مرَّ من الغلوِّ وتَجاوُزِ الحدِّ في الكفر والعدوان وُصفوا بالظلم.

﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا﴾ أي: بالآيات المعهودة، وهي الآياتُ التسعُ، وقد تقدَّم الكلام في تفصيلها وما قيل فيه[٣]. و«هارون» بدلٌ أو عطفُ بيانٍ، وتعرَّضَ لأُخوَّتِه لموسى عليهما السلام للإشارة إلى تبعيَّتِه له في الإرسال.

﴿وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴿٤٥﴾﴾ أي: حجةٍ واضحةٍ، أو مُظْهِرةٍ للحق. والمرادُ بها عند جمعٍ العصا، وإفرادُها بالذكر مع انْدِراجها في الآيات لتفرُّدها بالمزايا حتى صارت كأنها شيءٌ آخَرُ.

وجوِّز أن يراد بها الآياتُ، والتعاطُفُ مِن تَعاطُفِ المتَّحدَيْنِ في الماصدق لتغايُرِ مدلوليهما، كعَطْفِ الصفة على الصفة مع اتِّحاد الذات، وقد مرَّ نظيره آنفاً[٤]، أو هو من باب قولك: مررتُ بالرجل والنَّسَمةِ المباركة، حيث جرِّد من نفس الآيات سلطانٌ مبينٌ وعُطِفَ عليه مبالغةً، والإتيان به مفرداً لأنه مصدرٌ في الأصل، أو للاتحاد في المراد.

---

(١) كما في البحر ٦/ ٤٠٧.

(٢) الكشاف ٣/ ٣٣.

(٣) ينظر ما سلف عند تفسير الآية (١٠١) من سورة الإسراء.

(٤) ينظر ما سلف ص٥٤ من هذا الجزء.

وعن الحسن: أنَّ المراد بالآيات: التكاليفُ الدينيةُ، وبالسلطان المبين: المُعْجِز.

وقال أبو حيان: يجوزُ أن يراد بالآيات نفسُ المعجزاتِ، وبالسلطان المبين كيفيةُ دلالتها؛ لأنها وإن شاركت آيات الأنبياء عليهم السلام في أصل الدلالة على الصدق، فقد فارَقَتْها في قوة دلالتها على ذلك[1]. وهو كما ترى.

ويمكن أن يقال: المراد بالسلطان تَسَلُّطُ موسى عليه السلام في المحاورة والاستدلالِ على الصانع عز وجل، وقوة الجأش والإقدام.

﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ﴾ أي: أشرافِ قومه، خُصُّوا بالذكر لأنَّ إرسال بني إسرائيل ـ وهو مما أُرْسِلا عليهما السلام لأَجْلِه ـ منوطٌ بآرائهم. ويمكنُ أن يراد بالملأ قومُه، فقد جاء استعمالُه بمعنى الجماعة مطلقاً.

﴿فَٱسْتَكْبَرُوا۟﴾ عن الانقياد لِمَا أُمروا به ودُعوا إليه، من الإيمانِ وإرسالِ بني إسرائيل وتركِ تعذيبهم، وليست الدعوة مختصةً بإرسال بني إسرائيل وإطلاقهم من الأسر، ففي سورة «النازعات»: ﴿ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿١٧﴾ فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ﴿١٨﴾ وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ﴾ [الآيات: ١٧-١٩] وأيضاً فيما نحن فيه ما يدلُّ على عدم الاختصاص.

﴿وَكَانُوا۟ قَوْمًا عَالِينَ ﴿٤٦﴾﴾ متكبِّرين، أو: مُتَطاوِلين بالبغي والظلم، والمرادُ: كانوا قوماً عادتُهم العلوُّ.

﴿فَقَالُوٓا۟﴾ عطفٌ على «استكبروا» وما بينهما اعتراضٌ مقرِّرٌ للاستكبار، والمرادُ: فقالوا فيما بينهم بطريق المناصحة: ﴿أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا﴾ ثنَّى البشر لأنه يطلَقُ على الواحد، كقوله تعالى: ﴿بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٧]، ويطلق على الجمع كما في قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلْبَشَرِ أَحَدًا﴾ [مريم: ٢٦] ولم يثنِّ «مِثْل» نظراً إلى كونه في حكم المصدر. ولو أفرد البشر لصحَّ؛ لأنه اسمُ جنسٍ يطلق على الواحد وغيره، وكذا لو ثنَّى المِثْلَ فإنه جاء مُثَنًّى في قوله تعالى: ﴿يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ﴾ [آل عمران: ١٣] ومجموعاً في قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ لَا يَكُونُوٓا۟ أَمْثَٰلَكُم﴾ [محمد: ٣٨] نظراً إلى أنه في

---

(١) البحر ٦/٤٠٧.

تأويل الوصف، إلَّا أن المرجِّح لتثنية الأول وإفرادِ الثاني الإشارةُ بالأول إلى قلَّتهما وانفرادِهما عن قومهما مع كثرة الملأ واجتماعِهم، وبالثاني إلى شدة تماثُلهم حتى كأنهم من البشرين شيءٌ واحد، وهو أدلُّ على ما عَنَوه.

وهذه القصص كما ترى تدلُّ على أنَّ مدار شُبهِ المنكرين للنبوَّة قياسُ حالِ الأنبياء عليهم السلام على أحوالهم، بناءً على جَهْلِهم بتفاصيل شؤون الحقيقة البشرية، وتبايُنِ طبقات أفرادها في مَرَاقي الكمال ومَهَاوي النقصان، بحيث يكون بعضُها في أعلى علِّيين وهم المختصُّون بالنفوس الزكية، المؤيَّدون بالقوة القدسية، المتعلِّقون لصفاء جواهرهم بكِلَا العالَمينِ: اللطيف والكثيف، فيتلقَّون من جانبٍ، ويلقون إلى جانب، ولا يعوقُهم التعلُّق بمصالح الخَلْقِ عن التبتُّل إلى حضرة الحقِّ. وبعضُها في أسفل سافلين، وهم كأولئك الجَهَلةِ الذين هم كالأنعام، بل هم أضلُّ سبيلاً.

ومن العجب[1] أنهم لم يرضَوْا للنبوَّة ببشرٍ، وقد رضي أكثرُهم للإلهية بحجرٍ، فقاتَلَهم الله تعالى ما أَجْهَلَهم!

والهمزةُ للإنكار، أي: لانؤمنُ لبشرين مثلنا ﴿وَقَوْمُهُمَا﴾ يَعْنُونَ سائرَ بني إسرائيل ﴿لَنَا عَـٰبِدُونَ ﴿٤٧﴾﴾ خادمون مُنقادون لنا كالعبيد، ففي «عابدون» استعارةٌ تبعيةٌ نظراً إلى مُتعارَفِ اللغة.

ونقل الخفاجيُّ عن الراغب أنه صرَّح بأنَّ العابد بمعنى الخادم حقيقةٌ[2]. وقال أبو عبيدة: العربُ تسمِّي كلَّ مَن دان للملك عابداً[3].

وجوَّز الزمخشريُّ الحملَ على حقيقة العبادة؛ فإنَّ فرعون كان يدَّعي الإلهية فادَّعى للناس العبادة على الحقيقة[4].

واعتُرِضَ بأنَّ الظاهر أنَّ هذا القولَ من الملأ، وهو يأبى ذلك، وكونُهم قالوه

(١) في الأصل: العجيب.
(٢) حاشية الشهاب ٦/ ٣٣٣.
(٣) مجاز القرآن ٢/ ٥٩.
(٤) الكشاف ٣/ ٣٣.

على لسان فرعون كما يقول خواصُّ ملك: نحن ذوو رعيةٍ كثيرة ومُلْكٍ طويلٍ عريض، ومرادُهم: إنَّ ملكنا ذو رعية.. إلخ، خلافُ الظاهر.

وقيل عليه أيضاً: على تقدير أن يكون القائلُ فرعونَ، لا يلزمُ من ادِّعائه الإلهية عبادةُ بني إسرائيل له، أو كونُه يعتقد أو يدَّعي عبادتَهم على الحقيقة له.

وأنت تعلم أنه متى سلِّم أنَّ القائل فرعونُ، وأنه يدَّعي الإلهية، لا يقدح في إرادته حقيقةَ العبادة عدمُ اعتقادِه ذلك؛ لأنه على ما تدلُّ عليه بعضُ الآثار كثيراً ما يُظْهِرُ خلافَ ما يُبْطِنُ، حتى إنها تدلُّ على أنَّ دعواه الإلهية من ذلك. نعم الأَوْلَى تفسيرُ «عابدون» بخادمون، وهو مما يصحُّ إسنادُه إلى فرعون وملئه، وكأنهم قصدوا بذلك التعريضَ بشأن الرسولين عليهما السلام، وحطَّ رُتْبَتِهما العَلِيَّةِ عن منصب الرسالة من وجهٍ آخرَ غيرِ البشرية.

واللام في «لنا» متعلِّقةٌ بـ «عابدون» قدِّمت عليه رعايةً للفواصل، وقيل: للحَصْرِ، أي: لنا عابدون لا لهما.

والجملةُ حالٌ من فاعلِ «نؤمن»، مؤكِّدةٌ لإنكار الإيمان لهما، بناءً على زَعْمِهم الفاسدِ المؤسَّسِ على قياس الرياسة الدينية على الرياسة الدنيوية، الدائرةِ على التقدُّم في نيلِ الحظوظ الدنيوية من المال والجاه، كدأب قريش حيث قالوا: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١] وجَهْلِهم بأنَّ مناط الاصطفاء للرسالة هو السَّبْقُ في حيازة النعوتِ العَلِيَّةِ والمَلَكاتِ السَّنِيَّة التي يتفضَّلُ الله تعالى بها على مَن يشاءُ مِن خَلْقِه.

﴿فَكَذَّبُوهُمَا﴾ فاستمرُّوا على تكذيبهما، وأصرُّوا واستكبروا استكباراً ﴿فَكَانُوا مِنَ ٱلْمُهْلَكِينَ ﴿٤٨﴾﴾ بالغرق في بحر القلزم، والتعقيبُ باعتبارِ آخِرِ زمانِ التكذيب الذي استمرُّوا عليه.

وقيل: تعقيبُ التكذيب بذلك بناءً على أنَّ المراد: محكوم عليهم بالإهلاك. وقيل: الفاء لمحض السببية، أي: فكانوا بسبب تكذيب الرسولين من المهلكين.

﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا﴾ أي[1]: بعد إهلاكهم وإنجاء بني إسرائيل من مملكتهم ﴿مُوسَى

---

(١) قوله: أي، ليس في (م).

﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾ أي: التوراة. وحيث كان إيتاؤه عليه السلام إياها لإرشاد قومه إلى الحقِّ كما هو شأنُ الكتب الإلهية، جُعلوا كأنهم أُوتوها، فقيل: ﴿لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ﴿٤٩﴾﴾ أي: إلى طريق الحقِّ عِلْماً وعملاً، لِمَا تضمَّنته من الاعتقاديات والعمليات.

وجوِّز أن يكون الكلام على تقدير مضافٍ، أي: آتينا قومَ موسى، وضمير «لعَلهم» عائدٌ عليه.

وقيل: أُريدَ بموسى عليه السلام قومُه، كما يقال تميم وثقيف للقبيلة.

وتعقِّب بأنَّ المعروف في مثله إطلاقُ أبي القبيلة عليهم، وإطلاقُ موسى عليه السلام على قومه ليس من هذا القبيل، وإن كان لا مانع منه.

ولم يجعل ضمير «لعلهم» لفرعون وملئه؛ لظهور أنَّ التوراة إنما أنزلت بعد إغراقهم لبني إسرائيل، وقد يُستَشْهَدُ على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ مِنۢ بَعْدِ مَآ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [القصص: ٤٣] بناء على أنَّ المراد بالقرون الأولى ما يعمُّ فرعون وقومه ومَن قبلهم من المهلَكين، كقوم نوح وهود، لا ما يخصُّ مَن قبلهم من الأمم المهلكين؛ لأنَّ تقييد الإخبار بإتيانه عليه السلام الكتاب بأنه بعد إهلاك مَن تقدَّم من الأمم معلومٌ، فلو لم يدخل فرعونُ وقومُه لم يكن فيه فائدة، كما قيل.

ولم يذكر هارون مع موسى عليهما السلام اقتصاراً على مَن هو كالأصل في الإيتاء. وقيل: لأنَّ الكتاب نزل بالطور وهارون عليه السلام كان غائباً مع بني إسرائيل.

﴿وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةً﴾ أيّة آيةٍ دالَّة على عظيم قدرتنا، بولادته منها من غيرِ مسيسِ بشرٍ، فالآيةُ أمرٌ واحدٌ مشتركٌ بينهما فلذا أُفرِدَتْ، وجوِّز أن يكون الكلامُ على تقدير مضاف، أي: جعلنا حالَ ابن مريم وأمه آيةً، أو جعلنا ابن مريم وأمَّه ذَوَيْ آيةٍ، وأن يكون على حذف آية من الأول لدلالة الثاني عليه أو بالعكس، أي: جعلنا ابنَ مريم آيةً لِمَا ظهر فيه عليه السلام من الخوارق، كتكلُّمه في المهد بما تكلَّم صغيراً، وإحيائه الموتى وإبرائه الأكمه والأبرص وغيرِ ذلك كبيراً، وجعلنا أمَّه آيةً بأن وَلَدتْ من غيرِ مسيسٍ، وقال الحسن: إنها عليها السلام تكلَّمت في

صغرها أيضاً، حيث قالت: ﴿هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [آل عمران: ٣٧] ولم تلتقم ثدياً قط.

وقال الخفاجيُّ: لك أن تقول: إنَّما يُحتاجُ إلى توجيه إفرادِ الآية بما ذُكر إذا أُريدَ أنها آيةٌ على قدرة الله تعالى، أما إذا كانت بمعنى المعجزة أو الإرهاص فلا؛ لأنها إنما هي لعيسى عليه السلام لنبوَّته دون مريم[1]. اهـ.

ولا يخفى ما فيه، والوجهُ عندي ما تقدَّم. والتعبيرُ عن عيسى عليه السلام بابن مريم، وعن مريم بأمِّه؛ للإيذان من أول الأمر بحيثيةِ كونهما آيةً، فإنَّ نسبته عليه السلام إليها - مع أنَّ النسبَ إلى الآباء - دالَّةٌ على أنْ لا أب له، أي: جعلنا ابنَ مريم وحدها من غيرِ أن يكون له أبٌ، وأمَّه التي وَلَدتْه خاصةً من غير مشاركةِ الأبِ، آيةً.

وتقديمُه عليه السلام لأصالته فيما ذكر من كونه آيةً، كما قيل: إنَّ تقديم أمِّه في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَٰهَا وَٱبْنَهَآ ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٩١] لأصالتها فيما نُسب إليها من الإحصان والنفخ.

ثم اعْلَمْ أنَّ الذي أجمع عليه الإسلاميون أنه ليس لمريم ابنٌ سوى عيسى عليه السلام، وزعم بعض النصارى قاتلهم الله تعالى أنها بعد أن وَلَدتْ عيسى تزوَّجت بيوسف النجار، وولدت منه ثلاثة أبناء.

والمعتمَدُ عليه عندهم أنها كانت في حالِ الصِّغَرِ خطيبةَ يوسف النجار، وعَقَدَ عليها ولم يَقْرَبْها، ولمَّا رأى حَمْلَها بعيسى عليه السلام همَّ بتَخْلِيتها، فرأى في المنام مَلَكاً أَوْقَفَه على حقيقة الحالِ، فلمَّا وَلَدتْ بقيتْ عنده مع عيسى عليه السلام، فجعل يربِّيه ويتعهَّدُه مع أولادٍ له من زوجةٍ غيرِها، فأما هي فلم يكن يَقْرَبُها أصلاً.

والمسلمون لا يسلِّمون أنها كانت معقوداً عليها ليوسف، ويسلِّمون أنها كانت خطيبتَه، وأنه تعهَّدها وتعهَّد عيسى عليه السلام، ويقولون: كان ذلك لقرابته منها.

﴿وَءَاوَيْنَٰهُمَآ﴾ أي: جعلناهما يأويان ﴿إِلَىٰ رَبْوَةٍ﴾ هي ما ارتفع من الأرض دون الجبل.

---

(١) بنحوه في حاشية الشهاب ٦/ ٣٣٤.

واختلف في المراد بها هنا، فأخرج وكيعٌ وابنُ أبي شيبة وابنُ المنذر وابنُ عساكر بسندٍ صحيح عن ابن عباس أنه قال في قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبْوَةٍ﴾: أُنْبِئْنا أنها دمشق[1].

وأخرج ابن عساكر عن عبد الله بن سلام، وعن يزيد بن شجرة الصحابيِّ، وعن سعيد بن المسيّب، وعن قتادة عن الحسن، أنهم قالوا: الربوة هي دمشق[2].

وفي ذلك حديثٌ مرفوعٌ أخرجه ابن عساكر عن أبي أمامة بسندٍ ضعيف[3].

وأخرج جماعةٌ عن أبي هريرة أنه قال: هي الرملة من فلسطين[4]. وأخرج ذلك ابن مردويه[5] من حديثه مرفوعاً.

وأخرج الطبرانيُّ في «الأوسط» وجماعةٌ عن مرَّة البهزيّ قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «الرَّبوة الرملة»[6].

وأخرج ابن جرير وغيرُه عن الضحاك أنه قال: هي بيتُ المقدس[7].

---

(١) تاريخ ابن عساكر ١/ ٢٠٣ و٢٠٤، والكلام من الدر المنثور ٥/ ١٠.

(٢) تاريخ ابن عساكر ١/ ٢٠٤-٢٠٨. وخبر عبد الله بن سلام أخرجه أيضاً الرامهرمزي في المحدِّث الفاصل ص ٤٧٥، وهو من طريق عبد الوهاب بن عبد المجيد، عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيب، عن عبد الله بن سلام. قال أبو حاتم كما في العلل لابنه ٢/ ٦٦: لم يتابع عبد الوهاب على رواية هذا الحديث، رواه ليث بن أبي سليمان والثوري وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وابن المبارك والدراوردي وسليمان بن بلال، كلهم عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيب، ليس أحد منهم يقول: عن عبد الله بن سلام... ويحتمل أن يكون سمِّي لعبد الوهاب عبد الله بن سلام ولم يسمَّ لهم.

(٣) تاريخ ابن عساكر ١/ ٢٠٣. والكلام من الدر المنثور ٥/ ١٠، وأخرجه أيضاً تمام في فوائده (١٥٥٢). وفي إسناده مسلمة بن علي، قال عنه الذهبي: شامي واهٍ، وقال دحيم: ليس بشيء، وقال أبو حاتم: لا يشتغل به. الميزان ٤/ ١٥٩.

(٤) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ٢/ ٤٦، والطبري ١٧/ ٥٣ و٥٤.

(٥) كما في الدر المنثور ٥/ ١٠.

(٦) المعجم الأوسط (٦٦٩٥)، وأخرجه أيضاً الطبري ١٧/ ٥٣-٥٤. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٧٢: فيه من لم أعرفهم.

(٧) لم نقف عليه عند الطبري، وذكره عن الضحاك ابن كثير عند تفسير هذه الآية، وذكر البغوي في تفسيره ٣/ ٣١٠ عنه أنه قال: هي غوطة دمشق.

وأخرج هو وغيره أيضاً عن قتادة أنه قال: كنَّا نحدَّث أنَّ الربوة بيت المقدس[١]. وذكروا عن كعب أنَّ أرضه كبدُ الأرض وأقربُها إلى السماء بثمانية عشر ميلاً، ولذا كان المعراج، ورُفع عيسى عليه السلام منه، وهذا القولُ أوفقُ بإطلاق الربوة على ما سمعتَ من معناها.

وأخرج ابنُ المنذر وغيره[٢] عن وهب، وابنُ جريرٍ وغيرُه عن ابن زيد: الربوةُ مصر[٣].

وروي عن زيد بن أسلم أنه قال: هي الإسكندرية.

وذكروا أن[٤] قرى مصر كلُّ واحدةٍ منها على ربوةٍ مرتفعةٍ؛ لعموم النيل في زيادته جميعَ أرضها، فلو لم تكن القرى على الربى لغرقت.

وذُكر أنَّ سبب هذا الإيواء أنَّ ملك ذلك الزمان عزم على قتل عيسى عليه السلام، ففرَّتْ به أمُّه إلى أحد هذه الأماكن التي ذُكرت، كذا في «البحر»[٥].

ورأيت في إنجيل متّى أنَّ عيسى عليه السلام لمَّا وُلد في بيت لحم في أيام هيرودس الملك، وافى جماعةٌ من المجوس من المشرق إلى أورشليم يقولون: أين المولودُ ملكُ اليهود؟ فقد رأينا نجمه في المشرق وجئنا لنسجدَ له. فلما سمع هيرودس اضطرب، وجمع رؤساء الكهنةِ وكتبةَ الشعب فسألهم: أين يولد المسيح؟ فقالوا: في بيت لحم. فدعا المجوس سرًّا وتحقَّق منهم الزمان الذي ظهر لهم فيه النجم، وأرسلهم إلى بيت لحم وقال لهم: اجْهَدوا في البحث عن هذا المولود، فإذا وجدتُموه فأخْبِروني لأسجُدَ له معكم. فذهبوا فوجدوه مع مريم، فسجدوا وقرَّبوا القرابين، ورأوا في المنام أن لا يرجعوا إلى هيرودس، فذهبوا إلى كُورَتِهم، ورأى يوسفُ في المنام مَلَكاً يقول له: قم فخذ الطفل وأمَّه واهرب إلى مصر، وكن هناك حتى أقول لك، فإنَّ هيرودس قد عزم على أن يطلب الطفل ليُهْلِكَه. فقام

(١) تفسير الطبري ١٧/ ٥٥، وتفسير عبد الرزاق ٢/ ٤٥-٤٦.
(٢) كما في الدر المنثور ٥/ ٩.
(٣) الدر المنثور ٥/ ٩، وينظر تفسير الطبري ١٧/ ٥٥.
(٤) في (م): أي. وهو تصحيف.
(٥) ٦/ ٤٠٨.

وأخذ الطفلَ وأمَّه ليلاً ومضى إلى مصر، وكان هناك إلى وفاة هيرودس، فلمَّا توفِّي رأى يوسفُ المَلَكَ في المنام يقول له: قُمْ فخُذِ الطفل وأمَّه واذهب إلى أرض إسرائيل، فقد مات مَن يطلب نَفْسَ الطفل. فقام وأخذهما وجاء إلى أرض إسرائيل، فلما سمع أن أرشلاوس قد ملك على اليهودية بعد أبيه هيرودس، خاف أن يذهب هناك، فأُخبِرَ في المنام وذهب إلى تخوم الجليل فسكن في مدينة تُدْعَى: ناصرة[١]. اهـ. فإن صحَّ هذا كان الظاهر أنَّ الربوة في أرض مصر، أو ناصرة من أرض الشام، والله تعالى أعلم.

وقرأ أكثر القراء: «رُبوة» بضم الراء[٢]، وهي لغة قريش.

وقرأ أبو إسحاق السَّبيعيُّ: «رِبوةٍ» بكسرها[٣]. وابن أبي إسحاق: «رُبَاوة» بضم الراء وبالألف[٤]. وزيد بن علي رضي الله عنهما والأشهب العقيلي والفرزدق والسُّلميُّ في نَقْلِ صاحب «اللوامح» بفتحها وبالألف[٥]. وقرئ بكسرها وبالألف[٦].

﴿ذَاتِ قَرَارٍ﴾ أي: مستقرٌّ من أرضٍ منبسطةٍ، والمرادُ أنها في وادٍ فسيحٍ تنبسطُ به نفسُ مَن يأوي إليه. وقال مجاهد: ذات ثمارٍ وزروع، والمراد أنها محلٌّ صالحٌ لقرار الناس فيه؛ لِمَا فيه من الزروع والثمار، وهو أنسبُ بقوله تعالى: ﴿وَمَعِينٍ ۝٥٠﴾ أي: وماءٍ معينٍ، أي جارٍ، ووزنُه فعيل على أنَّ الميم أصلية من مَعَنَ بمعنى جرى، وأصلُه الإبعاد في الشيءِ، ومنه أَمْعَنَ النظر. وفي «البحر»: مَعَنَ الشيءُ مَعانةً: كَثُرَ[٧]. أو من الماعون، وإطلاقُهُ على الماء الجاري لنَفْعِه.

وجوَّز أن يكون وزنُه مفعول كمَخِيطٍ، على أنَّ الميم زائدة، من عانه: أدركه

(١) إنجيل متى ص ٣٨-٤٠.

(٢) هي قراءة العشرة عدا ابن عامر وعاصم، فقد قرأا بفتح الراء. التيسير ص ٨٣، والنشر ٢/ ٢٢٢.

(٣) البحر ٦/ ٤٠٨، وعزاها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٩٨ لابن عباس.

(٤) القراءات الشاذة ص٩٨، وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ١١٥، والكشاف ٣/ ٣٣، والبحر ٦/ ٤٠٨، والكلام منه، ووقع في الأصل و(م): رباة، والمثبت من المصادر.

(٥) البحر ٦/ ٤٠٨، وهي في القراءات الشاذة ص٩٨ عن الفرزدق.

(٦) الكشاف ٣/ ٣٣، والبحر ٦/ ٤٠٨.

(٧) البحر ٦/ ٣٩٤.

بعينه، كركَبَه: إذا ضربه برُكْبتِه، وإطلاقُهُ على الماء الجاري لِمَا أنه في الأغلب يكون ظاهراً مشاهَداً بالعين، ووصف الماء بذلك لأنه الجامعُ لانشراح الصدر وطيبِ المكان وكثرةِ المنافع.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ حكايةٌ لرسول الله ﷺ على وجهِ الإجمال لِمَا خوطِبَ به كلُّ رسولٍ في عصره، جيء بها إثر حكايةِ إيواءِ عيسى وأمِّه عليهما السلام إلى الربوة، إيذاناً بأنَّ ترتيب مبادي النعم لم تكن من خصائص عيسى عليه السلام، بل إباحةُ الطيبات شرعٌ قديمٌ جرى عليه جميع الرسل عليهم السلام ووُصُّوا به، أي: وقلنا لكلِّ رسولٍ: كُلْ من الطيبات واعْمَلْ صالحاً، فعبَّر عن تلك الأوامر المتعدِّدة المتعلِّقة بالرسل بصيغةِ الجمع عند الحكاية إجمالاً للإيجاز.

أو حكايةٌ لِمَا ذُكر لعيسى وأمِّه عليهما السلام عند إيوائهما إلى الربوة؛ ليقتديا بالرسل في تناوُل ما رُزقا، كأنه قيل: آويناهما إلى ربوةٍ ذاتِ قرارٍ ومَعينٍ، وقلنا أو قائلينَ لهما هذا، أي: أعْلَمْناهما أو معلِّميهما أن الرسل كلَّهم خوطبوا بهذا فكُلا واعملا اقتداءً بهم.

وجوِّز أن يكون نداءً لعيسى عليه السلام، وأمراً له بأن يأكل من الطيبات، فقد جاء في حديثٍ مرسلٍ عن حفص بن أبي جبلة عن النبي ﷺ، أنه قال في قوله تعالى: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ) إلخ: «ذاك عيسى ابنُ مريم كان يأكل من غَزْلِ أمه»(١).

وعن الحسن ومجاهدٍ وقتادةَ والسدِّيِّ والكلبيِّ أنه نداءٌ لرسول الله ﷺ، وخطابٌ له، والجمعُ للتعظيم. واستَظْهرَ ذلك النيسابوريُّ(٢). وما وقع في «شرح التلخيص» تبعاً للرضيِّ من أنَّ قَصْدَ التعظيم بصيغة الجمع في غير ضمير المتكلِّم لم

(١) أخرجه عبدان في كتاب الصحابة كما في الإصابة ٣/ ٤٠، والدر المنثور ٥/ ١٠. وجاء في هامش (م): والمشهور أنه كان يأكل من بطن البرية. اهـ منه. قلنا: أخرج ابن المبارك في الزهد (٥٦٣) عن أبي هريرة ﷺ موقوفاً أن عيسى عليه السلام كان يقول لأصحابه: كلوا من بقل البرية.

(٢) في تفسيره ١٨/ ٢٤.

يقع في الكلام القديم خطأً؛ لكثرته في كلام العرب مطلقاً، بل في جميع الألسنة، وقد صرَّح به الثعالبيُّ في «فقه اللغة»[١].

والمراد بالطيبات على ما اختاره شيخُ الإسلام[٢] وغيرُه: ما يُسْتَطاب ويُستلَذُّ من مباحات المأكل والفواكه، واستَدلَّ له بأنَّ السياق يقتضيه، والأمرُ عليه للإباحة والترفيه، وفيه إبطالٌ للرهبانية التي ابتَدَعَتْها النصارى.

وقيل: المراد بالطيبات ما حلَّ، والأمرُ تكليفيٌّ، وأيِّد بتعقيبه بقوله تعالى: ﴿وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًاۖ﴾ أي: عملاً صالحاً، وقد يؤيَّد بما أخرجه أحمد في «الزهد»، وابنُ أبي حاتم، وابن مردويه، والحاكم وصحَّحه، عن أمِّ عبد الله أختِ شداد بن أوس رضي الله عنها، أنها بعثت إلى النبيِّ ﷺ بقدحِ لبنٍ عند فِطْرِه وهو صائمٌ فردَّ إليها رسولها: أنَّى لكِ هذا اللبن؟ قالت: من شاةٍ لي. فردَّ إليها رسولَها: أنَّى لكِ الشاة؟ فقالت: اشتريتُها من مالي. فشرب منه عليه الصلاة والسلام، فلما كان من الغد أتته أمُّ عبد الله فقالت: يا رسول الله، بعثت إليك بلبن فردَدْتَ إلي الرسول فيه؟ فقال ﷺ لها: «بذلك أُمِرَتِ الرسلُ قبلي، أنْ لا تأكلَ إلَّا طيِّباً، ولا تعملَ إلَّا صالحاً»[٣].

وكذا بما أخرجه مسلم والترمذيُّ وغيرُهما عن أبي هريرةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «يا أيها الناس، إنَّ الله تعالى طيِّبٌ لا يَقْبَلُ إلَّا طيِّباً، وإنَّ الله تعالى أمرَ المؤمنين بما أمر به المرسلين، فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًاۖ﴾ وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ﴾ [البقرة: ١٧٢] ثم ذكر الرجل يطيلُ السفر أشعثَ أغبرَ، ومَطْعَمُه حرامٌ، ومَشْرَبُهُ حرامٌ، ومَلْبَسُه حرامٌ، وغُذِيَ بالحرام، يمدُّ يديه إلى السماء: يا ربِّ يا ربِّ، فأنَّى يُستجاب لذلك»[٤].

---

(١) ينظر فقه اللغة ص ٣٠٠، والكلام من حاشية الشهاب ٦/ ٣٣٥.
(٢) هو أبو السعود في تفسيره ٦/ ١٣٨.
(٣) الزهد لأحمد ص ٤٧٦، والمستدرك ٤/ ١٢٥-١٢٦، وعزاه لابن أبي حاتم وابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ٥/ ١٠، وأخرجه أيضاً الطبراني في الكبير ٢٥/ (٤٢٨). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٢٩١: فيه أبو بكر بن أبي مريم وهو ضعيف. وقال الذهبي في التلخيص: ابن أبي مريم واهٍ.
(٤) صحيح مسلم (١٠١٥)، وسنن الترمذي (٢٩٨٩)، وهو عند أحمد (٨٣٤٨).

وتقديمُ الأمرِ بأكلِ الحلال لأنَّ أكل الحلال مُعِيْنٌ على العمل الصالح، وجاء في بعض الأخبار: أنَّ الله تعالى لا يقبلُ عبادةَ مَن في جوفه لقمةٌ من حرام[1]. وصحَّ: «أيّما لحمٍ نَبَتَ من سُحْتٍ فالنارُ أولى به»[2].

ولعل تقديمَ الأمر الأول على تقدير حَمْلِ الطيب على ما يُسْتَلَذُّ من المباحات؛ لأنه أَوْفقُ بقوله تعالى: ﴿وَءَاوَيْنَٰهُمَآ إِلَىٰ رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ﴾ وفي الأمر بعده بالعمل الصالح حثٌّ على الشكر.

﴿إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ من الأعمال الظاهرة والباطنة ﴿عَلِيمٌ ﴿٥١﴾﴾ فأجازيكم عليه. وفي «البحر»: أنَّ هذا تحذيرٌ للرسل عليهم السلام في الظاهر والمرادُ أتباعُهم[3].

﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ﴾ أي: الملَّةَ والشريعةَ، وأُشيرَ إليها بـ «هذه» للإشارة إلى كمال ظهور أمرها في الصِّحَّة والسَّدَادِ، وانتظامِها بسبب ذلك في سلك الأمور المشاهَدة.

﴿أُمَّتُكُمْ﴾ أي: ملَّتكم وشريعتُكم. والخطابُ للرسل عليهم السلام على نحو ما مرَّ. وقيل: عامٌّ لهم ولغيرهم، وروي ذلك عن مجاهد.

والجملةُ على ما قال الخفاجيُّ عطفٌ على جملة «إنّي بما تعملون عليم»[4] فالواو من المَحْكيِّ.

وقيل: هي من الحكاية وقد عَطَفتْ قولاً على قول، والتقديرُ: قلنا: يا أيها الرسل كلوا.. إلخ وقلنا لهم: إن هذه أمتكم. ولا يخفى بعدُه.

وقيل: الواو ليست للعطف والجملةُ بعدها مستأنفةٌ غيرُ معطوفةٍ على ما قبلها. وهو كما ترى.

وقوله سبحانه: ﴿أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ حالٌ مُبيِّنةٌ من الخبر، والعاملُ فيها معنى الإشارة،

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (٦٤٩٥) بنحوه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. قال ابن رجب في جامع العلوم والحكم ١/ ٢٦٠: إسناده فيه نظر. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٢٩١: أخرجه الطبراني في الصغير، وفيه من لم أعرفهم.

(٢) سلف ٧/ ٢٠٦.

(٣) البحر ٦/ ٤٠٨.

(٤) حاشية الشهاب ٦/ ٣٣٦.

أي: أُشيرُ إليها في حال كونها شريعةً متَّحدةً في الأصول التي لا تتبدَّلُ بتبدُّلِ الأعصار.

وقيل: «هذه» إشارةٌ إلى الأمم الماضية[1] للرسل، والمعنى: إنَّ هذه جماعتُكم جماعةٌ واحدةٌ متَّفقةٌ على الإيمان والتوحيد في العبادة.

﴿وَأَنَا رَبُّكُمْ﴾ أي: مِن غير أن يكون لي شريكٌ في الربوبية، وهذه الجملةُ عطفٌ على جملةِ «إنَّ هذه» إلخ، المعطوفةِ على ما تقدَّم، وهما داخلان في حيِّزِ التعليلِ للعمل الصالح؛ لأنَّ الظاهر أنَّ قوله سبحانه: ﴿إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ تعليلٌ لذلك. ولعل المراد بالعمل الصالح ما يشمل العقائد الحقَّةَ والأعمالَ الصحيحة، واقتضاءُ المجازاة والربوبية لذلك ظاهرٌ، وأمَّا اقتضاءُ اتِّحاد الشريعة في الأصول التي لا تتبدَّلُ لذلك فباعتبارِ أنه دليلُ حقِّيةِ العقائد، وحقِّيتُها تقتضي الإتيانَ بها، والإتيانُ بها يقتضي الإتيانَ بغيرها من الأعمال الصالحة، بل قيل: لا يصحُّ الاعتقادُ مع تَرْكِ العمل. وعلى هذا يكون قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُونِ ﴿٥٢﴾﴾ كالتصريح بالنتيجة، فيكون الكلامُ نظيرَ قولك: العالَمُ حادِثٌ لأنه متغيِّرٌ، وكلُّ متغيِّرٍ حادثٌ، فالعالَم حادثٌ.

وفي «إرشاد العقل السليم»[2]: أنَّ ضمير المخاطَب[3] في قوله تعالى: ﴿رَبُّكُمْ﴾ وفي قوله سبحانه: ﴿فَاتَّقُونِ﴾ للرسل والأمم جميعاً، على أنَّ الأمر في حقِّ الرسل للتهييج والإلهاب، وفي حقِّ الأمة للتحذير والإيجاب، والفاءُ لترتيب الأمر أو وجوبِ الامتثال به على ما قبله من اختصاص الربوبية به سبحانه واتحادِ الأمة، فإنَّ كلًّا منهما موجبٌ للاتقاء حتماً، والمعنى: فاتَّقونِ في شقِّ العصا والمخالفةِ بالإخلال بموجب ما ذُكر [من اختصاص الربوبية بي].

وقرأ الحِرْميَّان وأبو عمرو: «وأنَّ» بفتح الهمزة وتشديدِ النون[4]، وخُرِّجَ على تقدير حرف الجرِّ، أي: ولِأنَّ هذه.. إلخ، والجارُّ والمجرورُ متعلِّقٌ بـ «اتقون».

---

(١) في تفسير أبي السعود ٦/ ١٣٨ (والكلام منه): المؤمنة، بدل: الماضية.

(٢) هو تفسير أبي السعود ٦/ ١٣٨، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٣) في (م): الخطاب.

(٤) التيسير ص ١٥٩، والنشر ٢/ ٣٢٨، وهي قراءة أبي جعفر ويعقوب من العشرة.

قال الخفاجيُّ[1]: والكلامُ في الفاء الداخلة عليه كالكلام في فاء قوله تعالى: ﴿وَإِيَّٰيَ فَٱرْهَبُونِ﴾ [البقرة: ٤٠]، وهي للسببية وللعطف[2] على ما قبله وهو «اعملوا»، والمعنى: اتَّقوني لأنَّ العقول متفقةٌ على ربوبيَّتي والعقائد الحقَّة الموجبة للتقوى. انتهى، ولا يخلو عن شيءٍ.

وجوَّز أن يكون «أنَّ هذه» إلخ على هذه القراءة معطوفاً على «ما تعملون»، والمعنى: إنِّي عليمٌ بما تعملون وبأنَّ هذه أمتُكم أمةً واحدة.. إلخ، فهو داخلٌ في حيِّز المعلوم. وضعِّف بأنه لا جزالةَ في المعنى عليه.

وقيل: هو معمولٌ لفعلٍ محذوفٍ، أي: واعلموا أنَّ هذه أمتُكم.. إلخ، وهذا المحذوف معطوفٌ على «اعملوا». ولا يخفى أنَّ هذا التقديرَ خلافُ الظاهر.

وقرأ ابن عامر: «وأنْ» بفتح الهمزة وتخفيفِ النون[3] على أنها المخفَّفةُ من الثقيلة، ويُعلم توجيهُ الفتح مما ذكرنا.

﴿فَتَقَطَّعُوٓاْ أَمْرَهُم﴾ الضمير لِمَا دلَّ عليه الأمَّةُ من أربابها إن كانت بمعنى الملَّة، أو لها إن كانت بمعنى الجماعة، وجوَّز أن يراد بالأمَّة أوَّلاً الملَّةُ، وعند عَوْدِ الضمير عليها الجماعةُ، على أنَّ ذلك من باب الاستخدام، والمراد حكايةُ ما ظهر من أمم الرسل عليهم السلام من مخالفة الأمر. والفاءُ لترتيب عصيانهم على الأمر لزيادة تقبيح حالهم.

وتقطَّع بمعنى قطَّع كتقدَّم بمعنى قدَّم؛ والمراد بأمرهم: أمرُ دينهم، إمَّا على تقدير مضافٍ، أو على جَعْلِ الإضافة عهديةً، أي: قطَّعوا أمرَ دِينهم وجعلوه أدياناً مختلفةً مع اتِّحادِه.

وجوَّز أن يراد بالتقطُّع التفرُّق، و«أمرَهم» منصوبٌ بنزع الخافض، أي: فتفرقوا وتحزبوا في أمرهم، ويجوز أن يكون «أمرَهم» على هذا نصباً على التمييز عند الكوفيين المجوِّزين تعريفَ التمييز.

---

(١) في الحاشية ٦/ ٣٣٦.

(٢) في الحاشية: أو للعطف.

(٣) التيسير ص ١٥٩، والنشر ٢/ ٣٢٨.

﴿بَيْنَهُمْ زُبُرًا﴾ أي: قِطَعاً، جمع زبورٍ بمعنى فِرْقة، ويؤيِّده أنه قرئ: «زُبَراً» بضمِّ الزاي وفتح الباء[1]، فإنه مشهورٌ ثابتٌ في جمع زُبْرةٍ بمعنى قطعة. وهو حالٌ من «أمرهم»، أو من واوِ «تقطَّعوا»، أو مفعولٌ ثانٍ له، فإنه مضمَّنٌ معنى جَعَلوا.

وقيل: هو جمع زبور بمعنى كتاب، من زَبَرْتُ بمعنى: كتبتُ، وهو مفعولٌ ثانٍ لـ «تقطَّعوا» المضمَّنِ معنى الجَعْلِ، أي: قطَّعوا أمرَ دينهم جاعلينَ له كتباً.

وجوِّز أن يكون حالاً من «أمرهم» على اعتبار «تقطَّعوا» لازماً، أي: تفرَّقوا في أمرهم حالَ كونه مثلَ الكتبِ السماوية عندهم. وقيل: إنها حالٌ مقدَّرةٌ. أو منصوبٌ بنزع الخافض، أي: في كتبٍ. وتفسيرُ «زبراً» بكُتُب، رواه جماعةٌ عن قتادة كما في «الدر المنثور»[2]، ولا يَخْفَى خفاءُ المعنى عليه، ولا يكاد يستقيم إلَّا بتأويلٍ، فتدبَّر.

وقرىء: «زُبْراً» بإسكان الباء للتخفيف[3]، كرُسْلٍ في رُسُل.

وجاء «فتقطَّعوا» هنا بالفاء إيذاناً بأنَّ ذلك اعْتَقَبَ الأمرَ، وفيه مبالغةٌ في الذمِّ كما أشرنا إليه. وجاء في سورة الأنبياء بالواو فاحْتَمَلَ معنى الفاءِ واحْتَمَلَ تأخُّر تقطُّعهم عن الأمر.

وجاء هنا «وأنا ربُّكم فاتقون» وهو أبلغُ في التخويف والتحذير مما جاء هناك من قوله تعالى هناك: ﴿وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٩٢] لأنَّ هذه جاءت عقيبَ إهلاك طوائفَ كثيرين، قومِ نوحٍ والأممِ الذين من بعدهم، وفي تلك السورة وإنْ تقدَّمت أيضاً قصةُ نوحٍ وما قبلها فإنه جاء بعدها ما يدلُّ على الإحسان واللُّطْفِ التَّامِّ في قصة أيوب وزكريا ومريم، فناسَبَ الأمر بالعبادة لمن هذه صفته عز وجل، قاله أبو حيان[4].

---

(١) نسبها أبو عمرو الداني في جامع البيان ٢/ ٣٠٣، لابن عامر، لكن بخلاف بين أصحاب هشام راوي ابن عامر. وهي في القراءات الشاذة ص ٩٩ عن أبي عمرو.
(٢) ٥/ ١٠.
(٣) القراءات الشاذة ص ٩٩، والكشاف ٣/ ٣٤.
(٤) في البحر ٦/ ٤٠٩.

وما ذَكَره أَوّلاً غيرُ وافٍ بالمقصود، وما ذكره ثانياً قيل عليه: إنَّه مبنيٌّ على أنَّ الآية تذييلٌ للقصص السابقة، أو لقصةِ عيسى عليه السلام، لا ابتداءُ كلامٍ، فإنه حينئذٍ لا يفيدُ ذلك إلَّا أنْ يُرادَ أنه وقع في الحكاية لهذه المناسبة، فتأمَّل.

﴿كُلُّ حِزْبٍ﴾ من أولئك المتحزِّبينَ ﴿بِمَا لَدَيْهِمْ﴾ من الأمر الذي اختاروه ﴿فَرِحُونَ ۝٥٣﴾ مسرورون مُنْشَرِحو الصدرِ، والمرادُ أنهم مُعْجَبون به، معتقدون أنه الحقُّ، وفي هذا من ذمِّ أولئك المتحزِّبين ما فيه.

﴿فَذَرْهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ﴾ خطابٌ له ﷺ في شأن قريشٍ الذين تقطَّعوا في أمر الدِّين الحق. والغمرةُ: الماء الذي يَغْمُرُ القامةَ، وأصلُها من الستر، والمراد بها الجهالةُ بجامع الغَلبةِ والاستهلاك، وكأنه لمَّا ذكر سبحانه في ضِمْنِ ما كان من أمم الأنبياء عليهم السلام توزُّعَهم، واقتسامَهم ما كان يجب اجتماعُه واتفاقُ الكلمة عليه من الدِّين، وفرحَهم بفِعْلِهم الباطلِ ومُعْتَقَدِهم العاطل، قال لنبيِّه ﷺ: فإذ ذاك دَعْهم في جَهْلِهم هذا الذي لا جَهْلَ فوقه، تخليةً وخذلاناً ودلالةً على اليأس من أن يَنْجَعَ القولُ فيهم. وضمَّن التسليةَ في ذكر الغاية، أعني قوله سبحانه: ﴿حَتَّىٰ حِينٍ ۝٥٤﴾ فإنَّ المراد بذلك: حين قَتْلِهم، وهو يومُ بدرٍ على ما روي عن مقاتل، أو موتِهم على الكفر الموجِبِ للعذاب، أو عذابِهم. وفي التنكير والإبهام ما لا يخفى من التهويل.

وجوِّز أن يقال: شَبَّه حالَ هؤلاء، مع ما هم عليه من محاولة الباطل والانغماسِ فيه، بحالِ مَن يَدخُلُ في الماء الغامر للَّعبِ، والجامعُ تضييعُ الوقت بعد الكَدْحِ في العمل، والكلامُ حينئذٍ على منوال سابقِه، أعني قولَه تعالى: (كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ) لمَّا جُعِلوا فَرِحين غروراً جُعِلوا لاعبين أيضاً، والأولُ أَظْهرُ، وقد يُجعَلُ الكلامُ عليه أيضاً استعارةً تمثيليةً، بل هو أَوْلى عند البُلَغاء كما لا يخفى[(١)].

وقرأ عليٌّ كرم الله تعالى وجهه وأبو حيوة والسُّلميُّ: «في غمراتهم» على الجمع؛ لأنَّ لكلِّ واحدٍ غمرةً[(٢)].

---

(١) ينظر حاشية الشهاب ٦/٣٣٧.

(٢) البحر ٦/٤٠٩، وهي في القراءات الشاذة ص ٩٨ دون نسبة.

﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِۦ﴾ أي: الذي نُعطيهم إياه ونجعلُه مدداً لهم، فـ «ما» موصولةٌ اسم «أنَّ»، ولا يَضُرُّ كونُها موصولةً؛ لأنَّها في الإمام كذلك[1] لسرٍّ لا نعرفهُ.

وقولُه تعالى: ﴿مِن مَّالٍ وَبَنِينَ ۝٥٥﴾ بيانٌ لها، وتقديمُ المالِ على البنينَ مع كونهم أعزَّ منه قد مرَّ وجهُه[2].

وقولُه سبحانه: ﴿نُسَارِعُ لَهُمْ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ خبرُ «أنَّ»، والراجعُ إلى الاسم محذوفٌ، أي: أيحسبون أنَّ الذي نُمِدُّهم به من المال والبنين نسارعُ به لهم فيما فيه خيرُهم وإكرامُهم، على أنَّ الهمزة لإنكار الواقع واستقباحِه، وحُذف هذا العائدُ لطول الكلام مع تقدُّمِ نظيره في الصلة، إلَّا أنَّ حذفَ مثله قليلٌ.

وقال هشام بن معاوية[3]: الرابطُ هو الاسمُ الظاهرُ، وهو «الخيرات»، وكأنَّ المعنى: نسارعُ لهم فيه، ثم أُظْهِرَ فقيل: في الخيرات، وهذا يتمشَّى على مذهب الأخفش في إجازته نحوَ: زيدٌ قام أبو عبد الله، إذا كان أبو عبد الله كنيةً لزيد.

قيل: ولا يجوزُ أن يكون الخبر «من مال وبنين»؛ لأنَّ الله تعالى أمدَّهم بذلك، فلا يُعاب ولا يُنْكَر عليهم اعتقادُ المددِ به كما يفيدُه الاستفهامُ الإنكاريُّ.

وتعقَّب بأنه لا يَبْعدُ أن يكون المراد: ما نجعلُه مدداً نافعاً لهم في الآخرة ليس المالَ والبنين بل الاعتقاد والعمل الصالح، كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ۝٨٨ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء: ٨٨-٨٩]. وفيه ما فيه.

وما ذكرنا من كونِ «ما» موصولةً هو الظاهرُ، ومَن جوَّز كونَها مصدريةً وجَعَلَ المصدر الحاصلَ بعد السَّبْكِ اسمَ «أنَّ»، وخبَرها «نسارع» على تقدير: مسارَعةٌ، بناءً على أنَّ الأصل: أنْ نسارعَ، فحذفت «أنْ» وارْتَفعَ الفعلُ = لم يُوفِّ القرآنَ الكريم حقَّه.

---

(١) ينظر المقنع للداني ص ٧٣-٧٤.
(٢) ١٥/ ٢٨٦.
(٣) هو هشام بن معاوية الضرير النحوي الكوفي صاحب الكسائي، وكلامه في إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١١٧، والبحر ٦/ ٤٠٩، والكلام منه.

وكذا مَن جَعَلَها كافّةً كالكسائيِّ، ونَقَلَ ذلك عنه أبو حيان، وجوَّز عليه الوقفَ على «بنين» معلِّلاً بأنَّ ما بعدَ «يحسب» قد انتظم مسنداً ومسنداً إليه من حيث المعنى، وإن كان في تأويل مفردٍ[1]، وهو كما ترى.

وقرأ ابن وثاب: «إنَّما نُمِدُّهم» بكسر همزة «إنَّ». وقرأ ابن كثير في روايةٍ: «يُمدُّهم» بالياء[2].

وقرأ السُّلميُّ وعبدُ الرحمن بن أبي بَكْرَةَ: «يُسارِعُ» بالياء وكَسْرِ الراء[3]، فإن كان فاعلُه ضميرَه تعالى فالكلامُ في الرابط على ما سمعت، وإن كان ضميرَ الموصول فهو الرابطُ.

وعن ابن أبي بكرة المذكورِ أنه قرأ: «يُسارَعُ» بالياء وفتح الراء مبنيًّا للمفعول[4].

وقرأ الحُرُّ النحويُّ: «نُسْرِعُ» بالنون مضارعُ أسرعَ[5].

وقرئ على ما في «الكشاف»: «يُسْرِعُ» بالياء مضارعُ أَسْرَعَ أيضاً[6]، وفي فاعله الاحتمالان المشارُ إليهما آنفاً.

﴿بَل لَّا يَشْعُرُونَ ﴿٥٦﴾﴾ عطفٌ على مقدَّرٍ ينسحبُ عليه الكلام، أي: كلّا، لا نفعلُ ذلك بل لا يشعرون، أي: ليس من شأنهم الشعورُ، إنْ هم إلَّا كالأنعام بل هم أضلُّ، حتى يتأمَّلوا ويتفكَّروا في ذلك، أهو[7] استدراجٌ أم مسارعةٌ ومبادرةٌ في

---

(١) البحر ٦/ ٤٠٩.
(٢) القراءتان في البحر ٦/ ٤٠٩، والثانية في القراءات الشاذة ص ٩٨.
(٣) القراءات الشاذة ص ٩٨، والمحتسب ٢/ ٩٤، والمحرر الوجيز ٤/ ١٤٧، والبحر ٦/ ٤١٠.
وعبد الرحمن بن أبي بكرة البصري تابعي، وكان أول مولود في الإسلام بالبصرة، توفي سنة(٩٦هـ). من رجال التهذيب.
(٤) المحتسب ٢/ ٩٤، وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ١١٧، والبحر ٦/ ٤١٠.
(٥) المحتسب ٢/ ٩٤، والبحر ٦/ ٤١٠. والحُرُّ النحوي هو ابن عبد الرحمن، سمع أبا الأسود الدؤلي، وعنه طلب إعراب القرآن. بغية الوعاة ١/ ٤٩٣.
(٦) الكشاف ٣/ ٣٥، وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٩٨.
(٧) في (م): هو.

الخيرات؟ ومن هنا قيل: مَن يَعْصِ الله تعالى ولَمْ يَرَ نقصاناً فيما أعطاه سبحانه من الدنيا، فليَعْلَم أنه مستدرَجٌ قد مُكِرَ به. وقال قتادةُ: لا تعتبروا الناس بأموالهم وأولادهم، ولكن اعتبروهم بالإيمان والعمل الصالح.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ ﴿٥٧﴾﴾ الكلامُ فيه نظيرُ ما مرَّ في نظيره في سورة «الأنبياء»[1]، بَيْدَ أنَّ في استمرار الإشفاق هنا في الدنيا والآخرة للمؤمنين تردُّداً.

﴿وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ﴾ المُنزلَةِ، والمنصوبةِ في الآفاق والأنفس، والباءُ للمُلابسة وهي متعلِّقةٌ بقوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُونَ ﴿٥٨﴾﴾ أي: يصدِّقون، والمرادُ التصديقُ بمدلولها؛ إذ لا مدحَ في التصديق بوجودها، والتعبيرُ بالمضارع دون الاسم للإشارة إلى أنه كلَّما وَقَفوا على آيةٍ آمنوا بها وصدَّقوا بمدلولها.

﴿وَٱلَّذِينَ هُم بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ ﴿٥٩﴾﴾ فيُخْلِصون العبادةَ له عز وجل، فالمرادُ نفيُ الشرك الخفيِّ كالرياء بالعبادة، كذا قيل.

وقد اختار بعضُ المحقِّقين التعميم، أي: لا يشركون به تعالى شركاً جليًّا ولا خفيًّا ولعله الأَوْلَى، ولا يُغْني عن ذلك وصفُهم بالإيمان بآيات الله تعالى.

وجوَّز أن يراد مما سبق وصفُهم بتوحيد الربوبية، ومما هنا وصفُهم بتوحيد الألوهية، ولم يقتصر على الأول لأنَّ أكثر الكفار متَّصفون بتوحيد الربوبية: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: ٣٨] ولا يأباه التعرُّض لعنوان الربوبية؛ فإنه في المواضع الثلاثة للإشعار بالعلِّية، وذلك العنوانُ يَصْلُحُ لِأَنْ يكونَ علَّةً لتوحيدِ الألوهية كما لا يخفى.

﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَوا﴾ أي: يُعْطُون ما أَعْطَوا من الصدقات ﴿وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾ خائفةٌ من أنْ لا يُقبلَ منهم، وأن لا يقع على الوجه اللائق فيؤاخَذوا به.

وقرأت عائشةُ وابنُ عباسٍ وقتادةُ والأعمشُ والحسنُ والنخعيُّ: «يأتون ما أتوا»[2] من الإتيان لا الإيتاءِ فيهما. وأخرج ابن مردويه وسعيد بن منصور عن

---

(١) ١٧/ ٥٨.

(٢) القراءات الشاذة ص ٩٨، والمحتسب ٢/ ٩٥، والبحر ٦/ ٤١٠.

عائشة أنه ﷺ قرأ كذلك[١]. وأَطْلَقَ عليها المفسرون: قراءة رسول الله عليه الصلاة والسلام، يَعْنُونَ أَنَّ المحدِّثين نقلوها عنه ﷺ ولم يَرْوِها القرَّاءُ من طُرُقهم. والمعنى عليها: يفعلون من العبادات ما فعلوه وقلوبُهم وَجِلةٌ.

ورُوي نحوُ هذا عن رسول الله ﷺ؛ فقد أخرج أحمد والترمذيُّ وابن ماجه، والحاكم وصحَّحه، وابن المنذر وابن جَريرٍ وجماعةٌ عن عائشةَ رضي الله عنها قالت: قلتُ: يا رسول الله، قولُ الله: «والذين يأتون ما أتوا وقلوبُهم وجلةٌ» أهو الرجل يسرقُ ويزني ويشربُ الخمر، وهو مع ذلك يخاف الله تعالى؟ قال: «لا، ولكنه الرجلُ يصومُ ويتصدَّقُ ويصلِّي، وهو مع ذلك يخاف الله تعالى أنْ لا يتقبَّلَ منه»[٢].

وجملةُ: «قلوبُهم وَجِلةٌ» في القراءتين في موضع الحال من ضمير الجمع في الصلة الأولى، والتعبيرُ بالمضارع فيها للدلالة على الاستمرار، وفي الثانية للدلالة على التحقُّق.

وقوله تعالى: ﴿أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ ﴿٦٠﴾﴾ بتقدير اللام التعليلية، وهي متعلِّقةٌ بـ «وجلة» أي: خائفةٌ من عدم القبول، وعدمِ الوقوعِ على الوجه اللائق؛ لأنَّهم راجعون إليه تعالى ومبعوثون يوم القيامة، وحينئذٍ تنكشف الحقائق، ويحتاج العبد إلى عملٍ مقبولٍ لائقٍ: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴿٧﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧-٨].

وجوِّز أن يكون بتقديرِ «من» الابتدائية التي يتعدَّى بها الوجل، أي: وجلةٌ من أنَّ رجوعهم إليه عز وجل، على أنَّ مَناطَ الوجل أنْ لا يُقبل ذلك منهم، وأن لا يقع على الوجه اللائق، فيؤاخَذوا به حينئذٍ، لا مجرَّدُ رجوعهم إليه عز وجل.

---

(١) الدر المنثور ٥/ ١٢، وأخرجه مطولاً أحمد (٢٤٦٤١)، والدوري في جزء قراءات النبي ﷺ (٨٥)، وإسناده ضعيف.

(٢) مسند أحمد (٢٥٧٠٥)، وسنن الترمذي (٣١٧٥)، وسنن ابن ماجه (٤١٩٨)، وتفسير الطبري ١٧/ ٧٠-٧١، والمستدرك ٢/ ٣٩٣-٣٩٤، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ١١. وقد ورد هذا الحديث في المصادر المذكورة على القراءة المشهورة، أي: «والذين يؤتون ما آتوا». ولكن الزمخشري في الكشاف ٣/ ٣٥، وأبو حيان في البحر ٦/ ٤١٠ قد ذكراه مثل المصنف في شرح قراءة: «والذي يأتون ما أتوا». وينظر معاني القرآن للنحاس ٤/ ٤٦٨-٤٦٩، وغرائب القرآن للنيسابوري ١٨/ ٢٨.

وقد يؤيِّد الوجهُ الأول بقراءة الأعمش: «إنهم» بكسر الهمزة[١].

ولعل التعبير بالجملة الاسمية المخبَرِ فيها بالوصف دون الفعل المضارع للمبالغة في تحقُّق الرجوع، حتى كأنه من الأمور الثابتة المستمرَّة، كذا قيل.

وجوِّز على بُعْدٍ أن يكون المراد من الرجوع المذكور الرجوعَ إليه عز وجل بالعبودية، فوَجْهُ التعبير بالجملة الاسمية عليه أظهرُ من أن يخفى، ووجهُ تعليل الخوف من عدمِ القبول وعدمِ وقوع فِعْلِهم ـ كائناً ما كان ـ على الوجه اللائق بأنهم راجعون إليه تعالى بالعبودية، عدمُ وجوبِ قبولِ عملهم عليه تعالى حينئذٍ؛ لأنه سبحانه مالكٌ، وللمالك أن يفعل بملكه ما يشاء، وظهورُ نَقْصِهم ـ كيف كانوا ـ عن كماله جل جلاله، والناقصُ مظنةُ أن لا يأتي بما يليق بالكامل، لا سيما إذا كان ذلك الكاملُ هو الله عز وجل، الذي لا يتناهي كمالُه. ولا أراك تَرَى في هذا الوجه كلفاً سوى كلفِ البُعْدِ فتأمَّل.

ثم إنَّ الموصولات الأربع ـ على ما قاله شيخ الإسلام وغيرُه ـ عبارةٌ عن طائفةٍ واحدةٍ متَّصفةٍ بما ذكر في حيِّز صِلَاتها من الأوصاف الأربعة، لا عن طوائفَ كلٌّ واحدةٍ منها متَّصفةٌ بواحدٍ من الأوصاف المذكورة، كأنه قيل: إنَّ الذين هم من خشية ربِّهم مشفقون، وبآيات ربِّهم يؤمنون.. إلخ. وإنما كرِّر الموصول إيذاناً باستقلال كلِّ واحدةٍ من تلك الصفات بفضيلةٍ باهرةٍ على حيالها، وتنزيلاً لاستقلالها منزلةَ استقلال الموصوف بها[٢]، وهذا جارٍ على كلتا القراءتين في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَوا۟﴾.

وللعلَّامة الطيبيّ في هذا المقامِ كلامٌ لا أظنك تستطيبهُ، كيف وفيه القولُ بأنَّ الذين هم بربِّهم لا يشركون، والذين يأتون ما أتوا وقلوبُهم وجلةٌ، هم العاصون من أمة محمدٍ ﷺ، وهو غاية البُعْدِ.

وقد ذكر الإمامُ أنَّ الصفة الرابعة نهايةُ مقاماتِ الصدِّيقين[٣].

---

(١) البحر ٦/ ٤١١.

(٢) تفسير أبي السعود ٦/ ١٤٠.

(٣) تفسير الرازي ٢٣/ ١٠٧.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارةٌ إلى مَن ذُكر باعتبار اتِّصافهم بتلك الصفات، وما فيه من معنى البُعْدِ للإشعار ببُعْدِ رُتْبتهم في الفضل، وهو مبتدأٌ خبرهُ قولُه تعالى: ﴿يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ والجملةُ من المبتدأ وخبرِه خبرُ «إنَّ»، والكلامُ استئنافٌ مسوقٌ لبيان مَن له المسارعةُ في الخيرات إثرَ إقناطِ الكفار عنها، وإبطالِ حسبانهم الكاذب، أي: أولئك المنعوتون بما فصِّل من النعوت الجليلة خاصةً دون أولئك الكفرة يسارعون في نيل الخيرات، التي من جملتها الخيراتُ العاجلةُ الموعودةُ على الأعمال الصالحة، كما في قوله تعالى: ﴿فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ [آل عمران: ١٤٨] وقوله سبحانه: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ أَجْرَهُۥ فِي ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِي ٱلْـَٔاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [العنكبوت: ٢٧] فقد أَثْبتَ لهم ما نَفَى عن أضدادهم، خلا أنه غيَّر الأسلوب حيث لم يقل: أولئك يُسارَعُ لهم في الخيرات، بل أَسْندَ المسارعةَ إليهم إيماءً إلى استحقاقهم لنيلِ الخيرات بمحاسن أعمالهم، وإيثارُ كلمة «في» على كلمة «إلى»؛ للإيذانِ بأنهم متقلِّبون في فنون الخيرات، لا أنهم خارجون عنها متوجِّهون إليها بطريق المسارعة، كما في قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ﴾ الآية [آل عمران: ١٣٣].

﴿وَهُمْ لَهَا﴾ أي: للخيرات التي مِن جملتها ما سمعت، والجارُّ والمجرورُ متعلِّقٌ بقوله تعالى: ﴿سَٰبِقُونَ ﴿٦١﴾﴾ وهو إمَّا منزَّلٌ منزلةَ اللازم، أي: فاعلون السبقَ، أو مفعولُه محذوف، أي: سابقون الناسَ أو الكفارَ، وهو يتعدَّى باللام وبـ «إلى»، فيقال: سبقتُ إلى كذا ولكذا. والمرادُ بسَبْقِهم إلى الخيرات: ظفرُهم بها ونيلُهم إياها، وجعل أبو حيان هذه الجملةَ تأكيداً للجملة الأولى[(١)].

وقيل: «سابقون» متعدٍّ للضمير بنفسه واللامُ مَزيدةٌ، وحسَّن زيادتَها كونُ العامل فرعيًّا وتقدُّمُ المعمولِ المضمَرِ، أي: وهم سابقون إياها، والمراد بسَبْقِهم إياها لازمُ معناه أيضاً، وهو النَّيل، أي: وهم ينالونها قبل الآخرة حيث عجِّلت لهم في الدنيا، فلا يَردُ ما قيل: إنَّ سَبْقَ الشيءِ الشيءَ يدلُّ على تقدُّم السابق على المسبوق، فكيف يقال: هم يسبقون الخيرات؟ والاحتياجُ إلى إرادة اللازم على هذا الوجه أشدُّ منه على الوجه السابق، ولهذا مع التزام الزيادة فيه قيل: إنه وجهٌ متكلَّف.

---

(١) البحر ٦/ ٤١١.

وجوِّز أن يكون المراد بالخيرات الطاعاتِ، وضميرُ «لها» لها أيضاً، واللامُ للتعليل، وهو متعلِّقٌ بما بعده، والمعنى: يرغَبون في الطاعات والعبادات أشدَّ الرغبة، وهم لأجلها فاعلون السَّبْقَ، أو لأجلها سابقون الناس إلى الثواب أو إلى الجنة.

وجوِّز على تقديرِ أنْ يُراد بالخيرات الطاعات أن يكون «لها» خبرَ المبتدأ، و«سابقون» خبراً بعد خبر، ومعنى «هم لها»: أنهم مُعَدُّون لفعل مثلها من الأمور العظيمة، وهذا كقولك لمن يُطْلَبُ منه حاجةٌ لا تُرْجَى من غيره: أنت لها، وهو من بليغ كلامهم، وعلى ذلك قوله:

مشكلاتٌ أَعْضَلتْ ودَهَتْ يا رسول الله أنت لها[١]

ورجَّح هذا الوجهَ الطبريُّ بأنَّ اللام متمكِّنةٌ في هذا المعنى[٢].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما ما هو ظاهرٌ في جَعْلِ «لها» خبراً، وإنْ لم يكن ظاهراً في جَعْلِ الضمير للخيرات بمعنى الطاعات، ففي «البحر» نقلاً عنه أنَّ المعنى: سَبَقتْ لهم السعادةُ في الأزل فهم لها[٣].

وأنت تعلمُ أنَّ أكثر هذه الأوجُهِ خلافُ الظاهر، وأنَّ التفسير الأول للخيرات أحسنُ طباقاً للآية المتقدِّمة.

ومن الناس مَن زعم أنَّ ضمير «لها» للجنة، ومنهم مَن زعم أنه للأمم، وهما[٤] كما ترى.

---

(١) ذكره الشهاب في الحاشية ٦/٣٣٨، ولم نقف عليه عند غيره. وقد استدل الزمخشري في الكشاف ٣/٣٥ لهذا القول بقول الشاعر: أنت لها أحمد من بين البشر، وأورده في أساس البلاغة (غبر) برواية:

أنت لها منذرُ من بين البَشَرْ داهيةُ الدهر صمَّاءُ الغَبَر

وهو بهذه الرواية في الصحاح (غبر)، وجمهرة الأمثال ١/٤٥٠، ومجمع الأمثال ١/٤٤ منسوب للحرمازي يمدح المنذر بن الجارود.

(٢) البحر ٦/٤١١، وينظر تفسير الطبري ١٧/٧٢-٧٣.

(٣) البحر ٦/٤١١.

(٤) في (م): وهو.

وقرأ الحرُّ النحويُّ: «يُسْرعون» مضارعُ أسرع[١]، يقال: أسرعتُ إلى الشيءِ وسَرِعْتُ إليه بمعنىً واحد. و«يسارعون» كما قال الزجَّاج أبلغُ من «يُسْرِعون»[٢]. ووجِّه بأنَّ المفاعَلَة تكون من اثنين فتقتضي حثَّ النفس على السَّبْقِ لأن مَن عارضك في شيءٍ تشتهي أنْ تَغْلِبه فيه.

﴿وَلَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ جملةٌ مستأنفةٌ سيقتْ للتحريض على ما وُصف به أولئك المشارُ إليهم من فعل الطاعات، ببيان سهولته وكونِه غير خارجٍ عن حدِّ الوُسْعِ والطاقة[٣]، أي: عادتُنا جاريةٌ على أنْ لا نكلِّفَ نفساً من النفوس إلَّا ما في وُسْعِها وقَدْرِ طاقتها، على أنَّ المراد استمرارُ النفي بمعونة المقام لا نفيُ الاستمرار. أو للترخيص فيما هو قاصِرٌ عن درجة أعمال أولئك ببيان أنه تعالى لا يكلِّف عباده إلَّا ما في وسعهم، فإنْ لم يبلغوا في فِعْلِ الطاعات مراتبَ السابقينَ، فلا عليهم بعدُ أن يبذلوا طاقتهم ويَسْتَفْرِغوا وُسْعَهم.

قال مقاتل: مَن لم يستطع القيام فليصلِّ قاعداً، ومَن لم يستطع القعودَ فَلْيُوْمِ إيماءً.

وقوله سبحانه: ﴿وَلَدَيْنَا كِتَٰبٌ يَنطِقُ بِٱلْحَقِّ﴾ تتمةٌ لِمَا قبله ببيانِ أحوال ما كلِّفوه من الأعمال، وأحكامِها المترتِّبة عليها من الحساب والثواب والعقاب، والمراد بالكتاب صحائفُ الأعمال التي يقرؤونها عند الحساب، حَسْبَما يُؤْذِنُ به الوصفُ، فهو كما في قوله تعالى: ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٩].

و«الحقُّ»: المطابقُ للواقع، والنطقُ به مجازٌ عن إظهاره، أي: عندنا كتابٌ يُظْهِرُ الحقَّ المطابقَ للواقع على ما هو عليه ذاتاً ووَصْفاً، ويُبيِّنُه للناظر كما يُبيِّنُه النطقُ ويُظْهِرُه للسامع، فيظهر هناك جلائلُ الأعمال ودقائقها، ويترتَّبُ عليها أَجْزِيَتها إنْ خيراً فخيرٌ وإنْ شرًّا فشرٌّ.

---

(١) القراءات الشاذة ص ٩٨، والبحر ٦/ ٤١١، والكلام منه.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٤/ ١٧، والكلام من البحر ٦/ ٤١١.

(٣) في (م): والطاعة، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٦/ ١٤١، والكلام منه.

وقيل: المراد بالكتاب صحائفُ يقرؤونها، فيها ما ثبت لهم في اللوح المحفوظ من الجزاء، وهو دون القول الأول. وأَدْوَنُ منه ما قيل: إنَّ المراد به القرآن الكريم.

وقوله تعالى: ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٦٢﴾﴾ لبيان فَضْلِه عز وجل وعَدْلِه في الجزاء على أتمِّ وجهٍ، إثْرَ بيانِ لُطفِه سبحانه في التكليف وكَتْبِ الأعمال على ما هي عليه، أي: لا يظلمون في الجزاء بنقصِ ثوابٍ أو زيادةِ عذابٍ، بل يُجزون بقَدْرِ أعمالهم التي كلِّفوها ونَطَقَتْ بها صحائفها بالحقِّ.

وجوِّز أن يكون تقريراً لِمَا قبلُ من التكليف وكَتْبِ الأعمال، أي: لا يظلمون بتكليفِ ما ليس في وُسْعِهم، ولا بكَتْبِ بعضِ أعمالهم التي من جملتها أعمالُ غيرِ السابقين بناءً على قصورها عن درجة أعمال السابقين، بل يكتب كلٌّ منها على مقاديرها وطبقاتها.

وقوله عز وجل: ﴿بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِّنْ هَٰذَا﴾ إضرابٌ عمَّا قَبْلَه، ورجوعٌ إلى بيان حالِ الكَفرةِ، فالضميرُ للكفرة، أي: بل قلوبُ الكَفرةِ في غَفْلةٍ وجَهَالةٍ من هذا الذي بيِّن في القرآن، من أنَّ لديه تعالى كتاباً يَنطِقُ بالحقِّ، ويُظْهِرُ لهم أعمالَهم السيئةَ على رؤوس الأشهاد، فيُجْزَوْنَ بها كما يُنبِئُ عنه ما سيأتي إن شاء الله تعالى من قوله سبحانه: (قَدْ كَانَتْ ءَايَٰتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ) إلخ.

وقيل: الإشارةُ إلى القرآن الكريم وما بيِّن فيه مطلقاً، وروي ذلك عن مجاهد.

وقيل: إلى ما عليه أولئك الموصوفون بالأعمال الصالحة، وروي هذا عن قتادة. وقيل: إلى الدِّين بجملته. وقيل: إلى النبيِّ ﷺ. والأولُ أظهر.

﴿وَلَهُمْ أَعْمَٰلٌ﴾ سيئةٌ كبيرةٌ ﴿مِّن دُونِ ذَٰلِكَ﴾ الذي ذُكر، من كَوْنِ قلوبِهم في غمرةٍ مما ذكر، وهي فنونُ كُفْرِهم ومعاصيهم التي من جملتها طعنُهم في القرآن الكريم، المشارُ إليه في قوله تعالى: ﴿مُسْتَكْبِرِينَ بِهِۦ سَٰمِرًا تَهْجُرُونَ ﴿٦٧﴾﴾.

وأخرج ابنُ المندر وغيرُه عن ابن عباس: أنَّ المراد بالغمرة الكفرُ والشكُّ، وأن «ذلك» إشارةٌ إلى هذا المذكور، والمعنى: لهم أعمالٌ [سيئة] دون الكفر(١).

---

(١) الدر المنثور ٥/ ١٢، وما بين حاصرتين منه.

وأخرج ابنُ جرير وغيرُه[١] عن قتادة: أنَّ «ذلك»كـ «هذا» إشارةٌ إلى ما وُصف به المؤمنون من الأعمال الصالحة، أي: لهم أعمالٌ متخطِّيةٌ لِمَا وُصِفَ به المؤمنون، أي: أضداد ما وُصفوا به مما وقع في حيِّز الصِّلات، وهذا غايةُ الذمِّ لهم.

﴿هُمْ لَهَا عَٰمِلُونَ ﴿٦٣﴾﴾ أي: مستمرُّون عليها، معتادون فِعْلَها، ضارُّون بها، لا يُقْطَمون عنها. و«عاملون» عاملٌ في الضمير قبله واللامُ للتقوية.

هذا وقال أبو مسلم[٢]: إنَّ الضمير في قوله تعالى: «بل قلوبهم»[٣] إلخ عائد على المؤمنين الموصوفين بما تقدَّم من الصفات، كأنه سبحانه قال بعد وَصْفِهم: ولا نكلِّف نفساً إلا وُسْعَها، ونهايتُه ما أتى به هؤلاء المشفقون، ولدينا كتابٌ يحفظُ أعمالهم ينطقُ بالحقِّ فلا يُظْلَمون، بل يوفَّى عليهم ثوابُ أعمالهم، ثم وَصَفَهم سبحانه بالحيرة في قوله تعالى: (بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ)، فكأنه عز وجل قال: وهم مع ذلك الوَجَلِ والخوفِ كالمتحيِّرينَ في أعمالهم، أهي مقبولةٌ أم مردودة؟ (وَلَهُمْ أَعْمَٰلٌ مِّن دُونِ ذَٰلِكَ) أي: لهم أيضاً من النوافل ووجوهِ البرِّ سوى ما هم عليه. انتهى.

قال الإمام[٤]: وهو الأَوْلى؛ لأنه إذا أَمْكَنَ ردُّ الكلام إلى ما يتَّصِلُ به مِن ذِكْرِ المشفقين، كان أَوْلى مِن ردِّه إلى ما بَعُدَ منه، خصوصاً وقد يرغبُ المرء في فِعْلِ الخير بأنْ يذكر أنَّ أعماله محفوظةٌ، كما يحذرُ بذلك من الشرِّ، وقد يوصفُ المرء لشدَّةِ فِكْرِه في أمرِ آخرته بأنَّ قلبه في غمرةٍ، ويرادُ أنه قد استولى عليه الفِكْرُ في قبول عمله أو ردِّه، وفي أنه هل أدَّاه كما يجب أو قصَّر، و«هذا» على هذا إشارةٌ إلى إشفاقهم ووَجَلِهم. انتهى، ولا يخفَى ما فيه على مَن ليس قلبُه في غَمْرةٍ.

﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِم بِٱلْعَذَابِ﴾ «حتى» على ما في «الكشاف» هي التي يُبْتَدأُ بعدَها الكلامُ، وهي مع ذلك غايةٌ لِما قبلها[٥]، كأنه قيل: لا يزالون يعملون أعمالهم إلى حيث إذا أخذنا... إلخ.

---

(١) تفسير الطبري ١٧/ ٧٥-٧٦، والدر المنثور ٥/ ١٢.

(٢) كما في تفسير الرازي ٢٣/ ١٠٩.

(٣) في الأصل و(م): بل هم، والصواب ما أثبتناه.

(٤) في تفسيره ٢٣/ ١٠٩.

(٥) الكشاف ٢/ ٢٦٩ و٣/ ٣٦، والبحر ٦/ ٤١٢.

وقال ابن عطية: هي ابتداءٌ لا غير، و«إذا» الأولى والثانيةُ يمنعان من أن تكون غايةً لـ «عاملون»[1]. وفيه نظر.

و«إذا» شرطيةٌ شَرْطُها «أخذنا»، وهي مضافةٌ إليه، وجزاؤها قولُه تعالى: ﴿إِذَا هُمْ يَجْـَٔرُونَ ۝٦٤﴾ وهي معمولةٌ له، و«إذا» فيه فُجائيةٌ نائبةٌ منَابَ الفاء.

وقال الحوفيُّ[2]: «حتى» غايةٌ، وهي عاطفةٌ، و«إذا» ظرفٌ يضاف إلى ما بعده فيه معنى الشرط، و«إذا» الثانيةُ في موضع جواب الأولى، ومعنى الكلام عاملٌ في «إذا» الأولى، والعاملُ في الثانية «أخذنا». انتهى.

وهو كلام مخبّط يَبْعدُ صدورُه من مثل هذا الفاضل.

والمترف: المتوسِّعُ في النعمة. والمرادُ بالعذاب: ما أصابهم يومَ بدرٍ من القتل والأسر، كما روي عن ابن عباس ومجاهد وابن جبير وقتادة، وقد قُتل وأُسر في ذلك اليوم كثيرٌ من صناديدهم ورؤسائهم.

والجُؤارُ مثلُ الخُوَار، يقال: جَأَرَ الثورُ يَجْأَرُ، إذا صاح. وجأر الرجل إلى الله تعالى: إذا تضرَّع بالدعاء، كما في «الصحاح»[3]. وفي «الأساس»: جَأَرَ الداعي إلى الله تعالى: ضجَّ ورَفَع صوتَه[4].

والمراد به الصراخُ، إمَّا مطلقاً أو باستغاثة. وضميرا الجمع راجعان على ما رجع إليه[5] الضمائر السابقة في «مترفيهم» و«لهم» و«قلوبهم» وغيرها، وهم كفارُ أهلِ مكةَ، لكنْ بإرادةِ مَن بقي منهم بعدَ أخذِ المترفين بالقتل.

قال ابن جريج: المعذَّبون قتلى بدرٍ، والذين يجأرون أهلُ مكةَ؛ لأنهم ناحوا واستغاثوا.

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ١٤٩.
(٢) كما في البحر ٦/ ٤١٢.
(٣) مادة (جأر).
(٤) أساس البلاغة (جأر).
(٥) في الأصل: عليه.

وفي «إنسان العيون»[١]: أنَّ[٢] قريشاً ناحوا على قتلاهم في بدرٍ شهراً، وجزَّ نساؤهم شعورَهُنَّ، وكنَّ يأتين بفرسِ الرجل أو راحلتهِ ويستُرْنها بالستور، ويَنُحْنَ حولها ويخرجن بها إلى الأزقَّة، إلى أن أُشير عليهم بترك ذلك خوفَ الشماتة.

وقال الربيع بن أنس: المرادُ بالجُؤار الجزعُ؛ إذ هو سببُ الصراخ. وفيه بعدٌ لخفاءِ قرينةِ المجاز.

وعن الضحاك: أنَّ المراد بالعذاب عذابُ الجوع. وذلك أنه ﷺ دعا عليهم فقال: «اللهمَّ اشدُدْ وَطْأتَكَ على مُضر، اللهمَّ اجْعَلْها عليهم سنينَ مثلَ سنيِّ يوسفَ» فاستُجيبَ له عليه الصلاة والسلام، فأصابتهم سنةٌ أكلوا فيها الجِيَفَ والجلودَ والعظامَ المحرقة والعِلْهِز[٣].

وفي الأخبار ما يدلُّ على أن ذلك كان قبل الهجرة، وفيها أيضاً ما يدلُّ على أنه كان بعدها[٤]، ووفَّق البيهقيُّ[٥] بأنه لعله كان مرَّتين. وسيأتي ذلك قريباً[٦] إن شاء الله تعالى.

وتخصيصُ المترفين بالذِّكر لأنه إذا جاع المترفُ جاع غيرُه من بابِ أَوْلَى.

وقيل: المراد بالعذاب عذابُ الآخرة، وتخصيصُ المترفين بما ذكر لغايةِ ظهور انعكاسِ حالهم وانتكاسِ أمرهم، وكونِ ذلك أشقَّ عليهم، ولأنهم مع كونهم متمنِّعين محميِّين بحمايةِ غيرهم من المَنَعَةِ والحَشَم لَقُوا ما لَقُوا من الحالة الفظيعة، فَلَأنْ يلقاها مَن عَداهم من الحُماة والخَدَم أَوْلَى وأَقْدَمُ.

وقال شيخ الإسلام: إنَّ هذا القولَ هو الحقُّ، لأنَّ العذاب الأُخرويَّ هو الذي

---

(١) إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون، للشيخ علي الحلبي. كشف الظنون ١/ ١٨٠.
(٢) في (م): أو، وهو تصحيف.
(٣) العلهز: طعام من الدم والوبر، كان يتخذ في المجاعة. القاموس (علهز). وذكر هذا القول عن الضحاك البغوي في تفسيره ٣/ ٣١٢، والقرطبي ١٥/ ٦٢، وينظر ما سيأتي ص١٢٢ وما بعدها من هذا الجزء.
(٤) في الأصل و(م): قبلها، والصواب ما أثبتناه، وينظر ما سيأتي ص١٢٢ وما بعدها من هذا الجزء.
(٥) في دلائل النبوة ٢/ ٣٢٩.
(٦) ص١٢٢ وما بعدها من هذا الجزء.

يفاجئون عنده الجؤار، فيجابون بالردِّ والإقناطِ من النصر، وأمَّا عذابُ يوم بدرٍ فلم يوجد لهم عنده جؤارٌ حَسْبَما يُنْبِئُ عنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَٰهُم بِٱلْعَذَابِ فَمَا ٱسْتَكَانُواْ لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ﴾ [المؤمنون: ٧٦] فإنَّ المراد بهذا العذاب ما جرى عليهم يومَ بدرٍ من القتل والأسر حتماً، وأمَّا عذابُ الجوع فإنَّ قريشاً وإنْ تضرَّعوا فيه إلى رسول الله ﷺ، لكنْ لم يَرُدَّ عليهم بالإقناط، حيث روي أنه عليه الصلاة والسلام دعا بكَشفِهِ، فكُشِفَ عنهم ذلك[1]. انتهى، وستعلمُ إن شاء الله تعالى ما فيه، نَعَمْ حَمْلُ العذابِ على ذلك أوفقُ بجَعْلِ ما في حيِّز «حتى» غايةً لِمَا قبلها.

﴿لَا تَجْـَٔرُواْ ٱلْيَوْمَ﴾ على تقدير القول، أي: قلنا لهم ذلك، والكلام استئنافٌ مسوقٌ لبيان إقناطهم وعدمِ انتفاعِهم بجؤارهم، والمراد باليوم الوقتُ الحاضرُ الذي اعتراهم فيه ما اعتراهم، والتقييدُ بذلك لزيادة إقناطهم، والمبالغةِ في إفادة عَدمَ نَفْعِ جُؤارِهم.

وقال شيخ الإسلام[2]: إنَّ ذلك لتهويل اليوم، والإيذانِ بتفويتهم وقت الجؤار.

والمراد بالقول ـ على ما قيل ـ ما كان بلسان الحال، كما في قوله:

امتلأ الحوضُ وقال قَطْني[3]

وجوِّز أن يراد به حقيقةُ القول، وصدورُه إمَّا من الله تعالى، وإمَّا من الملائكة عليهم السلام. والظاهرُ على هذا الوجه أن يكون القول في الآخرة، وكونُه في الدنيا مع عدم إسماعِهم إياه لا يخلو عن شيءٍ. وتقديره فعل الأمر مسنداً إلى ضميره ﷺ، أي: قل لهم مِن قِبَلِنا: لا تجأروا، بعيدٌ جداً.

ومن الناس مَن جوَّز كونَ القولِ المقدَّرِ جوابَ «إذا» الشرطية، وحينئذٍ يكون «إذا هم يجأرون» قيداً للشرط، أو بدلاً من «إذا» الأولى، وعلى الأول المعنى: أخذنا مترفيهم وقتَ جؤارِهم، أو حالَ مفاجأتهم، لجواز أن تكون «إذا» ظرفيةً أو

---

(١) تفسير أبي السعود ٦/ ١٤٢.

(٢) في تفسيره ٦/ ١٤٢.

(٣) وعجزه: مهلاً رويداً قد ملأت بطني، وهو في الصحاح (قطط)، وتهذيب اللغة ٨/ ٢٦٤ وفيه: ملأً رويداً، وسلف عند تفسير الآية (٣٨) من سورة الأنعام.

فجائيةً حينئذٍ. ولم يجوِّز جَعْلُ النهي المذكورِ جواباً لخلوِّه عن الفاء اللازمة فيه إذا وقع كذلك.

وتعقِّب هذا القولُ بأنه لا يخفى أنَّ المقصود الأصليَّ من الجملة الشرطية هو الجواب، فيؤدِّي ذلك إلى أن يكون مفاجأتُهم الجؤارَ غيرَ مقصودٍ أصليٍّ.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّكُم مِّنَّا لَا تُنصَرُونَ ۝٦٥﴾ تعليلٌ للنهي عن الجؤار ببيانِ عدمِ نَفْعِه. و«مِن» ابتدائيةٌ، أي: لا يلحقُكم منَّا نصرة تُنْجِيكم مما أنتم فيه. وجوِّز أن تكون «من» صلةَ النصر وضمِّن معنى المنع، أو تجوِّز به عنه، أي: لا تُمنعون منَّا.

وتعقِّب بأنه لا يساعدُه سباقُ النظم الكريم؛ لأنَّ جؤارهم ليس إلى غيره تعالى حتى يردَّ عليهم بعدم منصوريتهم مِن قِبَلِه تعالى، ولا سياقُه فإنَّ قوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ ءَايَٰتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ إلى آخره صريحٌ في أنه تعليلٌ لعدم لحوقِ النصر من جهته تعالى بسببِ كفرهم بالآيات، ولو كان النصر المنفيُّ متوهَّماً من الغير لعُلِّلَ بعَجْزِه، أو بعزَّةِ الله تعالى وقوَّته.

وأنت تعلم أنهم المشركون الذين شركاؤهم نُصْب أعينهم، ولم يقيَّد الجؤارُ بكونه إلى الله تعالى، وأمرُ التعليل سهلٌ. وقد يقال: المعنى على هذا الوجه: دَعُوا[1] الصُّراخَ فإنَّه لا يمنعكم منَّا، ولا ينفعكم عندنا، فقد ارتَكَبْتُم أمراً عظيماً وإثماً كبيراً لا يدفعُه ذلك. ثم لا يخفى ما في كلام المتعقِّب بعد.

والمراد: قد كانت آياتي تُتْلَى عليكم قبلَ أن يَأْخُذَ مترفيكم العذابُ ﴿فَكُنتُمْ﴾ عند تلاوتها ﴿عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ تَنكِصُونَ ۝٦٦﴾ أي: تُعْرِضون عن سماعها أشدَّ الإعراض، فضلاً عن تصديقها والعملِ بها.

والنكوص: الرجوع. والأعقابُ: جمع عقب، وهو مؤخَّرُ الرِّجْل، ورجوعُ الشخص على عقبه: رجوعُه في طريقه الأُولى، كما يقال: رجع عوده على بدئه[2].

---

(١) في (م): دعوى، وهو تصحيف.

(٢) يجوز في «عود» الرفع والنصب، أما الرفع فعلى قولك: رجع وعودُه على بدئه، أي: وهذه حالُه. والنصب إما على كونه مفعولاً كقولك: ردَّ عودَه على بدئه، أو حالاً لأن معناه: رجع ناقضاً مجيئه، ومثله: كلَّمتُه فاه إلى فيَّ، أي: مشافهةً، ويجوز أن تقول: فوه إلى فيَّ. الكامل للمبرد ١/ ٣٧٢.

وجَعَلَ بعضُهم التقييدَ بالأعقاب من باب التأكيد، كما في: بَصُرْتُه بعيني، بناءً على أنَّ النكوصَ: الرجوعُ قَهْقَرى وعلى الأعقاب. وأيَّاما كان فهو مستعارٌ للإعراض.

وقرأ عليٌّ كرم الله تعالى وجهه: «تنكُصون» بضمِّ الكاف[1].

﴿مُسْتَكْبِرِينَ بِهِۦ﴾ أي: بالبيت الحرام، والباءُ للسببية، وسوَّغ هذا الإضمارَ مع أنه لم يَجْرِ له ذكرٌ اشتهارُ استكبارِهم وافتخارِهم بأنهم خدَّامُ البيت وقوَّامه، وهذا ما عليه جمهورُ المفسرين. وقريبٌ منه كونُ الضمير للحَرَمِ.

وقال في «البحر»: الضميرُ عائدٌ على المصدر الدالِّ عليه «تنكصون»[2].

وتعقِّب بأنه لا يفيدُ كثيرَ معنًى، فإنَّ ذلك مفهومٌ مِن جَعْلِ «مستكبرين» حالاً. واعتُرض عليه بما فيه بحثٌ.

وذكر منذر بن سعيد[3]: أنَّ الضمير لرسول الله ﷺ، ويحسِّنُه أنَّ في قوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ ءَايَـٰتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ دلالةً عليه عليه الصلاة والسلام، والباءُ إمَّا للتعدية على تضمين الاستكبار معنى التكذيب، أو جَعْلِه مجازاً عنه، وإمَّا للسببية لأنَّ استكبارهم ظهر ببعثته ﷺ.

وجوِّز أن يعود على القرآن المفهومِ من الآيات، أو عليها باعتبارِ تأويلها به، وأمرُ الباء كما سمعتَ آنفاً.

وجوِّز أن تكون متعلِّقةً بقوله تعالى: ﴿سَـٰمِرًا﴾ أي: تَسْمُرون بذكر القرآن والطعنِ به، وذلك أنهم كانوا يجتمعون حول البيت بالليل يَسْمُرون، وكانت عامَّةُ سمرهم ذِكْرَ القرآن وتسميتَه سِحْراً وشعراً، والمعنى على ذلك وإن لم يعلَّق به «به».

ويجوز على تقديرِ تعلُّقه بـ «سامراً» عودُ الضمير على النبيِّ عليه الصلاة والسلام، وكذا يجوزُ كونُ المعنى عليه وإن لم يعلَّق به.

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ١٤٩، والبحر ٦/ ٤١٢، وهي في القراءات الشاذة ص ٩٩ عن ابن مسعود.
(٢) أي: مستكبرين بالنكوص والتباعُد من سماع الآيات. البحر ٦/ ٤١٢.
(٣) كما في البحر ٦/ ٤١٣.

وقيل: هي متعلِّقةٌ بـ «تهجرون». وفيه من البعد ما فيه.

ونصب «سامراً» على الحال، وهو اسم جمعٍ كالحاجِّ والحاضر والجامل والباقر. وقيل: هو مصدرٌ وقع حالاً على التأويل المشهور، فهو يشملُ القليلَ والكثيرَ باعتبارِ أصله. ولا يخفى أنَّ مجيءَ المصدر على وزن فاعل نادرٌ، ومنه العافيةُ والعاقبة.

والسَّمَر في الأصل: ظلُّ القمر، وسمِّي بذلك على ما في «المُطْلِع» لسُمْرتِه. وفي «البحر»: هو ما يقع على الشجر من ضوء القمر(١). وقال الراغب(٢): هو سوادُ الليل، ثم أُطلق على الحديث بالليل.

وفسَّر بعضُهم السامر بالليل المظلم، وكونُه هنا بهذا المعنى، وجَعْلُه منصوباً بما بعده على نزع الخافض، ليس بشيءٍ.

وقرأ ابن مسعود وابن عباس وأبو حيوة وابن محيصن وعكرمةُ والزعفرانيُّ، ومحبوبٌ عن أبي عمرو: «سُمَّراً» بضمِّ السين وشدِّ الميم مفتوحة(٣)، جمع سامر.

وابن عباس أيضاً وزيد بن علي، وأبو رجاء، وأبو نهيك: «سُمَّاراً» بزيادة ألفٍ بعد الميم(٤)، وهو جمع سامر أيضاً، وهما جمعان مَقيسان في مثل ذلك.

﴿تَهْجُرُونَ ﴿٦٧﴾﴾ من الهَجْرِ بفتحٍ فسكون بمعنى القَطْعِ والتَّرْكِ، والجملةُ في موضع الحال، أي: تاركين الحقَّ، أو القرآنَ، أو النبيَّ ﷺ. وعن ابن عباس: تهجرون البيتَ ولا تَعْمُرونه بما يليقُ به من العبادة.

وجاء الهَجْرُ بمعنى الهَذَيان، كما في «الصحاح» يقال: هَجَرَ المريضُ يَهْجُر هَجْراً: إذا هَذَى(٥). وجوِّز أن يكون المعنى عليه، أي: تَهذون في شأن القرآن، أو

---

(١) البحر ٦/ ٣٩٤.
(٢) في مفرداته (سمر).
(٣) القراءات الشاذة ص٩٨، والمحتسب ٢/ ٩٦، والبحر ٦/ ٤١٣، والكلام منه. والمشهور عن أبي عمرو: «سامراً» كقراءة الجمهور.
(٤) القراءات الشاذة ص٩٨، والمحتسب ٢/ ٩٧، والبحر ٦/ ٤١٣، والكلام منه.
(٥) الصحاح (هجر).

النبيِّ عليه الصلاة والسلام، أو أصحابه ﵃، أو ما يعمُّ جميعَ ذلك. وفي «الدر المصون»: أنَّ ما كان بمعنى الهَذَيان هو الهَجَر بفتحتين[١].

وجوَّز أن يكون من الهُجْرِ بضمٍّ فسكون، وهو الكلام القبيح، قال الراغب: الهُجْرُ: الكلام المهجورُ لقُبْحِه، وهَجَر فلانٌ: إذا أتى بهُجْرٍ من الكلام عن قَصْدٍ، وأَهْجَر المريض إذا أتى بذلك من غير قصدٍ[٢].

وفي «المصباح»: هَجَر المريضُ في كلامه: هَذَى، والهُجْر بالضم اسمٌ ومصدرٌ بمعنى الفُحش من هَجَر كقَتَلَ، وفيه لغةٌ أخرى: أَهْجَرَ بالألف[٣]. وعلى هذه اللغة قراءة ابن عباس وابن محيصن ونافع وحميد: «تُهْجِرون» بضم التاء وكَسْرِ الجيم[٤]، وهي تُبْعِدُ كونَ «تَهْجُرون» في قراءة الجمهور من الهَجْرِ بمعنى القَطْع.

وقرأ ابن أبي عاصم بالياء على سبيل الالتفات[٥]. وقرأ ابن مسعود، وابن عباس أيضاً، وزيد بن علي ﵄، وعكرمة، وأبو نهيك، وابن محيصن أيضاً، وأبو حيوة: «تهجِّرون» بضم التاء وفتح الهاء وكسر الجيم وشدِّها[٦]، على أنه من مُضاعَفِ هَجَر من الهَجْرِ بالفتح أو بالضَّم، فالمعنى: تَقْطَعون، أو تَهْذُون، أو تَفْحُشون كثيراً.

﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا۟ ٱلْقَوْلَ﴾ الهمزة لإنكار الواقع واستقباحِه، والفاءُ للعطف على مقدَّرٍ ينسحبُ عليه الكلام، أي: أَفعَلوا ما فعلوا من النكوص والاستكبار والهجر فلم يتدبَّروا القرآنَ ليعلموا بما[٧] فيه من وجوه الإعجاز أنه الحقُّ من ربِّهم فيؤمنوا به.

و«أم» في قوله تعالى: ﴿أَمْ جَآءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ ءَابَآءَهُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٦٨﴾﴾ منقطعةٌ، وما فيها من معنى «بل» للإضراب والانتقالِ من التوبيخ بما ذُكر إلى التوبيخ بآخَرَ.

---

(١) الدر المصون ٨/ ٣٥٩.
(٢) مفردات الرغب (هجر)، وفيه: وأهجر فلان إذا أتى بهُجر... وهجر المريض...
(٣) المصباح (هجر)، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٦/ ٣٣٩.
(٤) التيسير ص ١٥٩، والنشر ٢/ ٣٢٩ عن نافع، وذكرها عنهم أبو حيان في البحر ٦/ ٤١٣.
(٥) أي: «يَهْجُرون». البحر ٦/ ٤١٣، والدر المصون ٨/ ٣٥٩.
(٦) القراءات الشاذة ص ٩٨، والبحر ٦/ ٤١٣.
(٧) في الأصل: مما، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٦/ ١٤٣، والكلام منه.

والهمزةُ لإنكار الوقوع لا لإنكار الواقع، أي: بل أجَاءهُم من الكتاب ما لم يأتِ آباءَهم الأولين حتى استبعَدوه فوَقَعوا فيما وَقَعوا فيه من الكفر والضلال؟ بمعنى أنَّ مجيءَ الكتب من جهته تعالى إلى الرسل عليهم السلام لينذروا بها الناسَ سُنَّةٌ قديمةٌ له تعالى لا تكاد تُنكَرُ، وأنَّ مجيء القرآن على طريقته، فمِمَّ ينكرونه.

وقيل: المعنى: أفلم يتدبَّروا القرآن ليخافوا عند تدبُّر آياته وأقاصيصه مثلَ ما نزل بمن قبلهم من المكذبين، أم جاءهم من الأمن ما لم يأتِ آباءهم الأولين حين خافوا الله تعالى فآمنوا به وبكتبه ورسله وأطاعوه، فالمراد بآباءهم المؤمنون، كإسماعيل عليه السلام، وعدنان، وقحطان، وكأنَّ وَصْفَهم بالأوَّلينَ على هذا لإخراج الأقربين.

وفي الخبر: «لا تسبُّوا مُضَرَ وربيعة فإنهما كانا مُسْلِمينِ، ولا تسبُّوا قسّاً فإنه كان مسلماً، ولا تسبُّوا الحارث بن كعب ولا أسد بن خزيمة ولا تميم بن مرٍّ فإنهم كانوا على الإسلام، وما شَكَكْتُم في شيءٍ فلا تشكُّوا في أنَّ تبّعاً كان مسلماً»[1].

وروي أنَّ ضبَّةَ بن أد كان مسلماً، وكان على شرطة سليمان بن داود عليهما السلام[2].

وفي «الكشف»: إنْ جُعِلَ فائدةُ التدبُّرِ استعقابَ العلم، فالهمزةُ في المنقطعة للتقرير وإثبات أنهم مُصِرُّون على التقليد، فلذلك لم يتدبَّروا ولم يعلموا، وإنْ جُعِلَتِ الاعتبارَ والخوفَ، فالهمزةُ فيها للإنكار أو التقرير تهكُّماً. اهـ فتدبر. ثم لا يخفى أن إسناد المجيء إلى الأمن غيرُ ظاهرٍ ظهورَ إسناده إلى الكتاب، وبهذا تنحطُّ درجةُ هذا الوجه عن الوجه الأول.

---

(١) ذكره الزمخشري في الكشاف ٣/ ٣٦، ولم نقف عليه بهذا السياق، وأخرج البلاذري في أنساب الأشراف ١/ ٣٥ عن الحسن عن النبي ﷺ: «لا تسبوا ربيعة ومضر فإنهما قد أسلما». وأخرج نحوه عن عبيد الله بن خالد أنه بلغه أن النبي ﷺ قال: «لا تسبوا...».
وأخرج أبو جعفر بن حبيب في تاريخه «المحبر» كما في فتح الباري ٧/ ١٦٤ من حديث ابن عباس قال: كان عدنان ومعد وربيعة ومضر وخزيمة وأسد على ملة إبراهيم. وأخرج أحمد (٢٢٨٨٠)، والطبراني في الكبير (٦٠١٣) من حديث سهل بن سعد عن النبي ﷺ: «لا تسبوا تُبّعاً فإنه كان مسلماً». وأخرجه الطبراني في الكبير(١١٧٩٠) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وأخرج الطبري ٢١/ ٥٠ عن عائشة رضي الله عنها قالت: لا تسبوا تبعاً فإنه كان رجلاً صالحاً.

(٢) الكشاف٣/ ٣٦.

﴿أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ﴾ إضرابٌ وانتقالٌ من التوبيخ بما ذُكر إلى التوبيخ بوجهٍ آخَرَ، والهمزةُ لإنكار الوقوع أيضاً، أي: بل أَلَمْ يعرفوه[١] عليه الصلاة والسلام بالأمانة والصدق وحُسْنِ الأخلاق، إلى غير ذلك من الكمالات اللائقة بالأنبياء عليهم السلام.

وقد صحَّ أنَّ أبا طالب يومَ نكاح النبيِّ ﷺ خَطَبَ بمحضَرِ رؤساء مضر وقريش، فقال: الحمد لله الذي جَعَلَنا من ذريةِ إبراهيم وزَرْعِ إسماعيل وضِئْضِئِ معد، وعُنْصُرِ مُضَرَ، وجَعَلَنا حَضَنةَ بيتهِ وسُوَّاسَ حَرَمِه، وجَعَل لنا بيتاً محجوجاً، وحرماً آمناً، وجعلنا الحكَّام على الناس. ثم إنَّ ابنَ أخي هذا محمد بنَ عبد الله لا يُوزَنُ برجلٍ إلَّا رَجَحَ به، فإنْ كان في المال قُلٌّ[٢] فإنَّ المال ظلٌّ زائلٌ وأمرٌ حائلٌ، ومحمدٌ مَن قد عرفتُم قرابَته، وقد خطب خديجة بنتَ خويلد وبذل لها من الصَّداقِ ما آجِلُه وعاجِلُه من مالي كذا، وهو واللهِ بعد هذا له نبأٌ عظيمٌ وخطرٌ جليل[٣].

وفي هذا دليلٌ واضحٌ على أنهم عرفوه ﷺ بغاية الكمال، وإلَّا لأنكروا قولَ أبي طالب فيه عليه الصلاة والسلام ما قال.

﴿فَهُمْ لَهُ مُنكِرُونَ ﴿٦٩﴾﴾ الفاءُ سببيةٌ؛ لتسبُّب الإنكار عن عدم المعرفة، فالجملةُ داخلةٌ في حيِّز الإنكار، ومآلُ المعنى: هم عرفوه بالكمال اللائق بالأنبياء عليهم السلام، فكيف ينكرونه. واللامُ للتقوية، وتقديمُ المعمول للتخصيص أو الفاصلة، والكلامُ على تقدير مضافٍ، أي: منكرون لدَعْواه، أو لرسالته عليه الصلاة السلام.

﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ﴾ انتقالٌ إلى توبيخٍ آخَرَ، والهمزةُ لإنكار الواقع كالأولى، أي: بل أيقولون به جِنةٌ - أي: جنونٌ - مع أنه عليه الصلاة والسلام أرجحُ الناس عقلاً وأثْقَبُهم رأياً، وأوفرُهم رزانةً.

وقد رُوعيَ في هذه التوبيخات الأربع - التي اثنان منها متعلِّقان بالقرآن، والباقيان به عليه الصلاة والسلام - الترقِّي من الأدنى إلى الأعلى كما بيَّنه شيخُ الإسلام[٤].

---

(١) في الأصل: تعرفوه.

(٢) القُل: القِلَّة. القاموس (قلل).

(٣) ذكره ابن الجوزي في صفة الصفوة ١/ ٧٤.

(٤) في تفسيره ٦/ ١٤٤.

وقوله تعالى: ﴿بَلْ جَآءَهُم بِٱلْحَقِّ﴾ إضرابٌ عمَّا يدلُّ عليه ما سبق، أي: ليس الأمرُ كما زعموا في حقِّ القرآن والرسول ﷺ، بل جاءهم بالحق، أي: بالصدق الثابت الذي لا مَحيدَ عنه، والمرادُ به التوحيد ودينُ الإسلام الذي تضمَّنه القرآن، ويجوز أن يراد به القرآن.

﴿وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَٰرِهُونَ ۝٧٠﴾ لِمَا في جبلَّتهم من كمال الزيغ والانحراف، والظاهرُ أنَّ الضمائر لقريش، وتقييدُ الحكم بأكثرهم لأنَّ منهم مَن أبى الإسلام واتِّباع الحقِّ حذراً من تعيير قومه أو نحوِ ذلك، لا كراهةً للحقِّ من حيث هو حقٌّ، فلا يَرِدُ ما قيل: إنَّ مَن أحبَّ شيئاً كره ضدَّه، فمن أَحبَّ البقاء على الكفر فقد كره الانتقال إلى الإيمان ضرورةً.

وقال ابن المنير: يحتملُ أن يُحمَلَ الأكثرُ على الكلِّ كما حُمِلَ القليلُ على النفي[1]. وفيه بُعدٌ.

وكذا ما اختاره من كونِ ضميرِ «أكثرهم» للناس كافةً لا لقريشٍ فقط، فيكون الكلام نظيرَ قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف: ١٠٣][2].

وقد يقال: حيث كان المراد إثباتَ الكراهية للحقِّ على سبيل الاستمرار، وعَلِمَ الله تعالى أنَّ فيهم مَن يؤمنُ ويتَّبعُ الحقَّ، لم يكن بدٌّ من تقييد الحكم بالأكثر.

والظاهرُ بناءً على القاعدة الأغلبية في إعادة المعرفة أنَّ الحقَّ الثاني عينُ الحقِّ الأول، وأظهرَ في مقام الإضمار لأنه أَظْهَرُ في الذمِّ، والضميرُ ربما يُتَوَهَّم عَوْدُه للرسول عليه الصلاة والسلام.

وقيل: اللَّامُ في الأول للعهد، وفي الثاني للاستغراق أو للجنس، أي: وأكثرُهم للحقِّ أيِّ حقٍّ كان لا لهذا الحقِّ فقط ـ كما يُنْبِئُ عنه الإظهارُ ـ كارهون، وتخصيصُ أكثرهم بهذا الوصفِ لا يقتضي إلَّا عدمَ كراهةِ بعضهم لكلِّ حقٍّ من الحقوق، وذلك لا ينافي كراهتَهم لهذا الحقِّ. وفيه بحثٌ؛ إذ لا يكادُ يَسْلَمُ أنَّ أكثرهم كارهون لكلِّ حقٍّ.

---

(١) الانتصاف ٣/ ٣٧.

(٢) المصدر السابق.

وكذا الظاهرُ أنْ يُرادَ بالحقِّ في قوله تعالى: ﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ﴾ الحقُّ الذي جاء به النبيُّ ﷺ، وجَعْلُ الاتِّباعِ حقيقيًّا والإسنادِ مجازيًّا، وقيل: مآلُ المعنى: لو اتَّبع النبيُّ ﷺ أهواءهم فجاءهم بالشرك بدلَ ما أُرسل به ﴿لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾ أي: لخرَّب الله تعالى العالَم، وقامت القيامةُ لفَرْطِ غضبه سبحانه، وهو فرضٌ محالٌ من تبديله عليه الصلاة والسلام ما أُرسل به من عنده.

وجوَّز أن يكون المرادُ بالحقِّ الأمرَ المطابقَ للواقع في شأن الألوهية، والاتِّباعُ مجازاً عن الموافقة، أي: لو وافق الأمرُ المطابقُ للواقع أهواءهم بأنْ كان الشرك حقًّا، لفسدت السماواتُ والأرضُ حَسْبَما قرِّر في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] ولعل الكلام عليه اعتراضٌ للإشارة إلى أنهم كرهوا شيئاً لا يمكن خلافُه أصلاً، فلا فائدة لهم في هذه الكراهة.

واعتُرِضَ بأنه لا يناسبُ المقام، وفيه بحث.

وكذا ما قيل: إنَّ ما يوافقُ أهواءهم هو الشركُ في الألوهية؛ لأنَّ قريشاً كانوا وثنيةً. وهو لا يستلزمُ الفساد، والذي يستلزمُه إنَّما هو الشركُ في الربوبية كما تزعمه الثَّنويةُ، وهم لم يكونوا كذلك كما ينبئُ عنه قولُه تعالى: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥].

وجوَّز أن يكون المعنى: لو وافَقَ الحقُّ مطلقاً أهواءهم، لخرجتِ السماواتُ والأرضُ عن الصلاح والانتظام بالكلِّية، والكلامُ استطرادٌ لتعظيم شأن الحقِّ مطلقاً، بأنَّ السماواتِ والأرضَ ما قامت ولا مَن فيهنَّ إلا به، ولا يخلو عن حُسْنٍ.

وقيل: المراد بالحقِّ هو الله تعالى. وقد أخرجه ابن أبي شيبة وعبد بنُ حميد وابنُ جريرٍ وابنُ المنذرِ وابنُ أبي حاتمٍ عن أبي صالح[1]. وحكاه بعضهم عن ابن جُريجٍ، والزمخشريُّ[2] عن قتادة. والمعنى عليه: لو كان الله تعالى يتَّبعُ أهواءهم

(١) تفسير الطبري ١٧/ ٨٩، والكلام من الدر المنثور ٥/ ١٣.

(٢) في الكشاف ٣/ ٣٧.

ويفعل ما يريدون، فيشرعُ لهم الشركَ ويأمرهم به، لم يكن سبحانه إلهاً، فتَفْسُدُ السماواتُ والأرض.

وهذا مبنيٌّ على أنَّ شَرْعَ الشركِ نقصٌ يجب تنزيهُ الله تعالى عنه، وقد ذكَرَ ذلك الخفاجيُّ، وذَكَرَ أنه قام الدليلُ العقليُّ عليه، وأنه لا خلافَ فيه(١).

ولعل الكلامَ عليه اعتراضٌ أيضاً للإشارة إلى عدم إمكان إرسالِ النبيِّ عليه الصلاة والسلام إليهم بخلاف ما جاء به مما لا يكرهونه، فكراهتُهم لِمَا جاء به عليه الصلاة والسلام لا تُجْديهم نَفْعاً، فالقول بأنه بعيدٌ عن مقتضَى المقام ليس في محلِّه.

وقيل: المعنى عليه: لو فعل الله تعالى ما يوافق أهواءهم لاختلَّ نظامُ العالم؛ لِمَا أنَّ آراءهم متناقضةٌ. وفيه إشارةٌ إلى فسادِ عقولهم، وأنهم لذلك كرهوا ما كرهوه من الحقِّ الذي جاءهم(٢) به عليه الصلاة والسلام. وهو كما ترى.

وقرأ ابن وثاب: «ولوُ اتَّبع» بضم الواو(٣).

﴿بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِذِكْرِهِمْ﴾ انتقالٌ من تشنيعهم بكراهةِ الحقِّ إلى تشنيعهم بالإعراض عمَّا جُبِلَ عليه كلُّ نفسٍ من الرغبة فيما فيه خيرُها، والمرادُ بالذكر: القرآن الذي هو فخرُهم وشرفُهم حَسْبَما ينطقُ به قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ [الزخرف: ٤٤] أي: بل أتيناهم بفَخْرِهم وشَرَفِهم الذي كان يجب عليهم أن يُقْبِلوا عليه أكْملَ إقبالٍ، ويَقْبَلوا ما فيه أكملَ قبولٍ.

﴿فَهُمْ﴾ بما فعلوا من النكوص ﴿عَن ذِكْرِهِم﴾ أي: فَخْرِهم وشرفهم خاصةً ﴿مُّعْرِضُونَ ٧١﴾ لا عن غير ذلك مما لا يوجب الإقبال عليه والاعتناء به. وفي وَضْعِ الظاهر موضعَ الضمير مزيدُ تشنيعٍ لهم وتقريعٍ. والفاء لترتيب ما بعدها من إعراضهم عن ذِكْرِهم على ما قبلها من الإتيان بذكرهم.

ومَن فسَّر «الحقَّ» في قوله تعالى: (بَلْ جَآءَهُم بِٱلْحَقِّ) بالقرآن الكريم، قال هنا:

(١) حاشية الشهاب ٦/ ٣٤١.
(٢) في (م): جاء.
(٣) القراءات الشاذة ص ٩٨، والمحتسب ٢/ ٩٧، والبحر ٦/ ٤١٤.

في إسناد الإتيان بالذكر إلى نون العظمة بعد إسناده إلى ضميره عليه الصلاة والسلام تنويهٌ بشأن النبيِّ ﷺ، وتنبيهٌ على كونه عليه الصلاة والسلام بمثابةٍ عظيمةٍ منه عز وجل.

وفي إيراد القرآن الكريم عند نسبته إليه ﷺ بعنوان الحقِّيَّة، وعند نسبته إليه تعالى بعنوان الذكر، من النكتة السَّرِيةِ والحكمةِ العبقرية ما لا يخفى؛ فإنَّ التصريح بحقِّيته المستلزمةِ لحقِّيةِ مَن جاء به هو الذي يقتضيه مقامُ حكايةِ ما قاله المُبْطِلون في شأنه، وأما التشريفُ فإنما يليقُ به تعالى، لا سيما رسول الله ﷺ أحدُ المشرَّفين.

وقيل: المراد بذكرهم ما تمنَّوه بقولهم: ﴿لَوْ أَنَّ عِندَنَا ذِكْرًا مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٦٨﴾ لَكُنَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [الصافات: ١٦٨-١٦٩] فكأنه قيل: بل آتيناهم الكتاب الذي تمنَّوه.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ المراد بالذكر الوعظُ، وأيِّد بقراءة عيسى: «بذكراهم» بألف التأنيث[١].

ورجِّح القولان الأوَّلان بأنَّ التشنيع عليهما أشدُّ، فإنَّ الإعراض عن وَعْظِهم ليس بمثابة إعراضهم عن شرفهم وفخرهم، أو عن كتابهم الذي تمنَّوه، في الشناعة والقباحة.

وقيل: إنَّ الوعظ فيه بيانُ ما يَصْلُحُ به حالُ مَن يُوْعَظُ، فالتشنيعُ بالإعراض عنه لا يَقْصُرُ عن التشنيع بالإعراض عن أحد ذينك الأمرين، ولا يخفى ما فيه من المكابرة.

وقرأ ابن أبي اسحاق وعيسى بن عمر، ويونس عن أبي عمرو: «بل أتيتُهم» بتاء المتكلِّم. وابنُ أبي إسحاق وعيسى أيضاً وأبو حيوةَ والجحدريُّ وابن قطيبٍ وأبو رجاء: «بل أتيتَهم» بتاء الخطاب للرسول ﷺ[٢].

وأبو عمرو في روايةٍ: «آتيناهم» بالمدِّ[٣]، ولا حاجةَ على هذه القراءة الى ارتكابِ مجازٍ أو دعوى حذفِ مضافٍ كما في قراءة الجمهور على تقدير جَعْلِ الباء للمصاحَبة.

---

(١) القراءات الشاذة ص ٩٨، والبحر ٦/ ٤١٤.
(٢) القراءتان في القراءات الشاذة ص ٩٨، والمحتسب ٢/ ٩٨، والبحر ٦/ ٤١٤.
(٣) المحرر الوجيز ٤/ ١٥١، والبحر ٦/ ٤١٤.

وقرأ قتادة: «نذكِّرُهم» بالنون مضارع ذكَّر[1].

﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ﴾ متعلِّقٌ بقوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِۦ جِنَّةٌۢ﴾ فهو انتقالٌ إلى توبيخٍ آخر، وغيِّر للخطاب لمناسبته ما بعده، وكأن المراد: أم يزعمون أنك تسألُهم على أداء الرسالة ﴿خَرْجًا﴾ أي: جعلاً، فلأَجْلِ ذلك لا يؤمنون بك.

وقوله تعالى: ﴿فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ﴾ أي: رزقُه في الدنيا وثوابُه في الآخرة، تعليلٌ لنفي السؤال المستفادِ من الإنكار، أي: لا تسألهم ذلك فإنَّ ما رزقك الله تعالى في الدنيا والعُقْبَى خيرٌ من ذلك لسعته ودوامه، وعدمِ تحمُّل منَّة الرجال فيه.

وفي التعرُّض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام من تعليل الحكم وتشريفه ﷺ مالا يخفى.

والخَرْجُ بإزاءِ الدَّخْلِ، يقال لكلِّ ما تُخْرِجُه إلى غيرك، والخراجُ غالبٌ في الضريبة على الأرض، ففيه إشعارٌ بالكثرة واللزوم فيكون أبلغ، ولذلك عبَّر به عن عطاء الله تعالى.

وكذا على ما قيل من أنَّ الخرج ما تبرَّعْتَ به، والخراجَ مالَزِمَك، واللزومُ بالنسبة إليه تعالى إنما هو لفضل وعده عز وجل. وقيل: الخرجُ أعمُّ من الخراج، وساوَى بينهما بعضُهم.

وقرأ ابن عامر: «خَرْجاً فخَرْجُ»، وحمزةُ والكسائيُّ: «خراجاً فخَراجُ»[2] للمشاكلة.

وقرأ الحسن وعيسى: «خراجاً فخَرْجُ»[3]، وكأنَّ اختيارَ «خراجاً» في جانبه عليه الصلاة والسلام للإشارة إلى قوة تمكُّنِهم في الكفر، واختيارَ «خَرْجاً» في جانبه تعالى للمبالغة في حطِّ قَدْرِ خَرَاجِهم، حيث كان المعنى: فالشيءُ القليل منه عز وجل خيرٌ من كثيرهم، فما الظنُّ بكثيره جل وعلا؟

---

(١) المحتسب ٢/ ٩٨، والبحر ٦/ ٤١٤، والدر المصون ٨/ ٣٦٠.
(٢) التيسير ص ١٤٦، والنشر ٢/ ٣١٥.
(٣) البحر ٦/ ٤١٥.

﴿وَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ۝٧٢﴾ تأكيدٌ لخيريَّةِ خَرَاجِه سبحانه وتعالى؛ فإنَّ مَن كان خيرَ الرازقين يكون رزقُه خيراً من رزق غيره.

واستدلَّ الجبائيُّ بذلك على أنه سبحانه لا يساويه أحدٌ في الإفضال على عباده، وعلى أنَّ العباد قد يَرْزُقُ بعضُهم بعضاً.

﴿وَإِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٧٣﴾ تشهدُ العقولُ السليمةُ باستقامته، ليس فيه شائبةُ اعْوِجاجٍ توجبُ الاتِّهام. قال الزمخشريُّ[1]: ولقد ألزَمَهم عز وجل الحجةَ، وأزاح عِلَلَهم في هذه الآيات، بأنَّ الذي أرسل إليهم رجلٌ معروفٌ أمرُه وحالُه، مخبورٌ سرُّه وعَلَنُه، خليقٌ بأنْ يُجْتَبَى مثلُه للرسالة من بين ظهرانيهم، وأنه لم يعرض له حتى يدَّعي مثل هذه الدعوى العظيمةِ بباطل، ولم يَجْعَلْ ذلك سلَّماً إلى النيل من دنياهم واستعطاءِ أموالهم، ولم يَدْعُهم إلَّا إلى دين الإسلام الذي هو الصراطُ المستقيم، مع إبرازِ المكنونِ من أدْوَائهم، وهو إخلالُهم بالتدبُّر والتأمُّلِ، واستهتارُهم بدين الآباء الضُّلَّال من غير برهان، وتعلُّلهم بأنه مجنون بعد ظهور الحقِّ وثباتِ التصديق من الله تعالى بالمعجزات والآيات النيِّرةِ، وكراهتهم للحقِّ وإعراضُهم عمَّا فيه حظُّهم[2] من الذكر. اهـ. وهو من الحُسْنِ بمكان.

﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ هم كَفَرةُ قريشٍ المحدَّثُ عنهم فيما مرَّ، وُصفوا بذلك تشنيعاً لهم مما هم عليه من الانهماك في الدنيا، وزَعْمِهم أنْ لا حياةَ بعدها، وإشعاراً بعلَّة الحكم، فإنَّ الإيمان بالآخرة وخوفَ ما فيها من الدَّواهي من أقوى الدَّواعي إلى طلب الحقِّ وسلوكِ سبيله.

وجوِّز أنْ يكون المرادُ بهم ما يعمُّهم وغيرَهم من الكفرة المنكِرين للحشر، ويدخلون في ذلك دخولاً أوَّليّاً.

﴿عَنِ ٱلصِّرَٰطِ﴾ المستقيم الذي تدعو اليه ﴿لَنَٰكِبُونَ ۝٧٤﴾ أي: لعادلون.

وقيل: المراد بالصِّراط جنسُه، أي: إنهم عن جنس الصراط، فضلاً عن الصراط المستقيم الذي تدعوهم إليه، لناكبون. ورجِّح بأنه أدلُّ على كمال ضلالهم

---

(١) في الكشاف ٣/٣٨.

(٢) في (م): حفظهم، والمثبت من الأصل والكشاف.

وغايةِ غوايتهم، لِمَا أنه ينبئُ عن كون ما ذهبوا إليه ممَّا لا يُطْلَقُ عليه اسم الصراط ولو كان معوجًّا.

وفيه أن التعليل بمضمون الصِّلة لا يساعد إلَّا على إرادة الصراط المستقيم.

وأظنُّ أنه قد نَكَبَ عن الصراط مَن زعم أنَّ المراد به هنا الصراطُ الممدود على متن جهنم، وهو طريق الجنة، أي: إنهم يوم القيامة عن طريق الجنة لمائلون يمنةً ويسرةً إلى النار.

﴿وَلَوْ رَحِمْنَٰهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِم مِّن ضُرٍّ﴾ أي: من سوء حالٍ؛ قيل: هو ما عَرَاهم بسبب أَخْذِ مُتْرَفيهم بالعذاب يومَ بدر، أعني الجزعَ عليهم، وذلك بإحيائهم وإعادتهم إلى الدنيا بعد القتل، أي: ولو رحمناهم وكشفنا ضرَّهم بإرجاع مُتْرَفيهم إليهم ﴿لَّلَجُّواْ﴾ لتمادوا ﴿فِي طُغْيَٰنِهِمْ﴾ إفراطِهم في الكفر والاستكبار وعداوةِ الرسول ﷺ والمؤمنين ﴿يَعْمَهُونَ ﴿٧٥﴾﴾ عامهين متردِّدين في الضلال، يقال: عَمَهَ كمَنَعَ وفَرِحَ عمهاً وعموهاً وعموهةً وعَمَهَاناً.

وقيل: هو ما هم فيه من شدَّةِ الخوف من القتل والسبي، ومزيد الاضطراب من ذلك، لمَّا رأوا ما حلَّ بمترفيهم يومَ بدر، وكَشْفُه بأمر النبيِّ ﷺ بالكفِّ عن قتالهم وسَبْيِهم بعدُ، أو بنحو ذلك. وهو وجهٌ ليس بالبعيد.

وقيل: المرادُ بالضرِّ عذابُ الآخرة، أي: أنهم في الرداءة والتمرُّد إلى أنهم لو رُحموا وكُشِفَ عنهم عذابُ النار وردُّوا إلى الدنيا، لعادوا لشدَّة لجاجهم فيما هم عليه. وفيه من البُعْدِ ما فيه.

واستَظْهرَ أبو حيان أنَّ المراد به القحطُ والجوع الذي أصابهم بدعاء رسول الله ﷺ، وذَكَر أنه مرويٌّ عن ابن عباس وابن جريج[(١)].

وقد دعا عليهم ﷺ بذلك في مكةَ يومَ أَلْقَى عليه المشركون وهو قائمٌ يصلِّي عند البيت سَلَى جزورٍ، فقال: «اللهمَّ اشدُدْ وطأتَكَ على مُضَرَ، اللهمَّ اجْعَلْها عليهم سنينَ كَسِنيِّ يوسُفَ»[(٢)].

---

(١) البحر ٦/ ٤١٥.

(٢) حديث إلقاء سلى الجزور على النبي ﷺ أخرجه البخاري (٢٤٠) عن ابن مسعود رضي الله عنه. =

ودعا بذلك أيضاً بالمدينة، وقد رُوي أنه عليه الصلاة والسلام مَكَث شهراً إذا رفع رأسه من الركعة الثانية من صلاة الفجر بعد قوله: «سمع الله لمن حَمِدَه» يقول: «اللهمَّ أنْجِ الوليد بنَ الوليد، وسَلمةَ بنَ هشام، وعياش بنَ أبي ربيعة، والمستضعفين من المؤمنين بمكة، اللهمَّ اشْدُدْ وطأتَك»[(١)] إلخ. وربَّما فعل ذلك بعد رَفْعِه من الركعة الأخيرة من صلاة العشاء[(٢)]. وكلتا الروايتين ذكرهما برهان الدين الحلبيُّ في «سيرته»[(٣)].

والكثيرُ على أنَّه الجوعُ الذي أصابهم من مَنْعِ ثُمامةَ المِيْرةَ عنهم، وذلك أنَّ ثُمامةَ بنَ أُثَالٍ الحنفيَّ جاءت به إلى المدينة سريةُ محمد بنِ مَسْلَمةَ حين بعثها ﷺ إلى بني بكر بن كلاب، فأسلم بعد أن امتنع من الإسلام ثلاثةَ أيام، ثم خرج معتمراً، فلمَّا قدم بطنَ مكة لبَّى، وهو أول مَن دخلها ملبِّياً، ومِن هنا قال الحنفيُّ:

ومنَّا الذي لبَّى بمكةَ معلناً   برَغْمِ أبي سفيانَ في الأشهُرِ الحرمِ[(٤)]

فأخذته قريشٌ فقالوا: لقد اجْتَرأْتَ علينا، وقد صبوتَ يا ثمامة. قال: أسلمتُ واتَّبعتُ خيرَ دينٍ، دين محمدٍ ﷺ، واللهِ لا يَصِلُ إليكم حبَّةٌ من اليمامة - وكانت ريفاً لأهل مكة - حتى يأذنَ فيها رسولُ الله ﷺ. ثم خرج ثمامةُ إلى اليمامة فمنعهم أن يحملوا إلى مكة شيئاً، حتى أضرَّ بهم الجوعُ، وأكلت قريشٌ العِلْهِزَ[(٥)]، فكتبت

= وأخرج البخاري (١٠٠٧) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه: أن النبي ﷺ لما رأى من الناس إدباراً قال: «اللهم سبعٌ كسبع يوسف» الحديث، قال الحافظ في الفتح ٢/ ٥١١: وأفاد الدمياطي أن ابتداء دعاء النبي ﷺ على قريش بذلك كان عقب طرحهم على ظهره سلى الجزور، وكان ذلك بمكة قبل الهجرة، وقد دعا عليهم بذلك بعدها بالمدينة. اهـ.

(١) أخرجه أحمد (٧٦٦٩)، والبخاري (١٠٠٦)، ومسلم (٦٧٥): (٢٩٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرج هذه الرواية من حديث أبي هريرة أحمد (١٠٠٧٢)، والبخاري (٦٣٩٣)، ومسلم (٦٧٥): (٢٩٥).

(٣) السيرة الحلبية ١/ ٤٧١.

(٤) سيرة ابن هشام ٢/ ٦٣٩.

(٥) بكسر العين والهاء وسكون اللام: دم كان يُخلط بوبرٍ ويُعالج بالنار، وقيل في معناه غير ذلك. ينظر حاشية الشهاب ٦/ ٣٤٢.

قريش إلى رسول الله ﷺ: ألسَت تزعُمُ أنك بُعِثْتَ رحمةً للعالمين؟ فقد قَتَلْتَ الآباء بالسيف والأبناءَ بالجوع، إنك تأمر بصلَةِ الرَّحم، وأنت قد قطعتَ أرحامنا. فكتب رسول الله ﷺ إلى ثُمامةَ رضي الله عنه: «خلِّ بين قومي وبين مِيْرَتِهم» ففعل[١].

وفي روايةٍ: أنَّ أبا سفيان جاءه ﷺ، فقال: ألستَ.. إلخ[٢]. ووَجْهُ الجمع ظاهرٌ، وكان هذا قبل الفتح بقليل.

وعندي أنَّ «لو» تُبْعِدُ هذا القولَ كما لا يخفى، نعم أخرج ابن جرير وجماعةٌ عن ابن عباس ما هو نصٌّ في أنَّ قصة ثمامةَ سببٌ لنزول قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَٰهُم بِٱلْعَذَابِ﴾ إلى آخره[٣]، فيكون الجوعُ مراداً من العذاب المذكور فيه على ذلك، ولا يَرِدُ على مَن قال به قولهُ تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَكَانُوا۟﴾ فما خضعوا بذلك ﴿لِرَبِّهِمْ﴾؛ لأنَّ له أن يقول: المرادُ بالخضوع له عزَّ وجلَّ الانقيادُ لأمره سبحانه، والإيمانُ به جلَّ وعلا، وما كان منهم مع رسول الله ﷺ ليس منه في شيءٍ.

والمشهورُ أن المراد بالعذاب ما نالهم يوم بدر من القتل والأسر، ولا يَرِدُ على مَن فسَّر العذاب في قوله سبحانه: (حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِم بِٱلْعَذَابِ) به أيضاً لزومُ المنافاةِ بين ما هناك من قوله تعالى: (إِذَا هُمْ يَجْـَٔرُونَ) وما هنا من نفي الاستكانة لربِّهم ونفي التضرُّعِ المستفادِ من قوله سبحانه ﴿وَمَا يَتَضَرَّعُونَ ﴿٧٦﴾﴾؛ إذ له أن يقول: الجؤار مطلقُ الصراخ، وهو غيرُ الاستكانة لله عزَّ وجل، وغيرُ التضرُّعِ إليه سبحانه. وهو ظاهر.

وكذا إذا أُريد بالجؤار الصراخ باستغاثةٍ بناءً على أنَّ المراد بالاستكانة له تعالى ما علمتَ آنفاً من الانقياد لأمره عز وجل، وأنَّ التضرُّعَ ما كان عن صميم الفؤاد

---

(١) أخرجه أحمد (٩٨٣٣)، والبخاري (٤٣٣٢)، ومسلم (١٧٦٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه دون الشعر، ودون قوله: ثم خرج ثمامة إلى اليمامة فمنعهم.. إلخ. وأخرجه بتمامه ابن إسحاق كما في سيرة ابن هشام ٥/ ٦٣٨-٦٣٩، ومن طريقه البيهقي في الدلائل ٤/ ٨٠، وبنحوه أحمد (٧٣٦١).

(٢) أخرجه البخاري (١٠٢٠) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٣) تفسير الطبري ١٧/ ٩٣، وأخرجه أيضاً النسائي في الكبرى (١١٢٨٩)، والبيهقي في الدلائل ٤/ ٨١.

والجؤارَ ما لم يكن كذلك، وكأنَّ التعبير هناك بالجؤار للإشارة إلى أنَّ استغاثتهم كانت أشبهَ شيءٍ بأصوات الحيوانات.

وقيل: ما تقدَّم لبيانِ حال المقتولين، وما هنا لبيان حال الباقين. وعبَّر في التضرُّع بالمضارع ليفيد الدوام، إلا أنَّ المراد دوامُ النفي لا نفيُ الدوام، أي: وليس من عادتهم التضرُّعُ إليه تعالى أصلاً. ولو حُمِلَ ذلك على نفي الدوام ـ كما هو ظاهر ـ لا يَرِدُ ما يتوهَّمُ من المنافاة بين قوله تعالى: ﴿إِذَا هُمْ يَجْـَٔرُونَ﴾ وقوله سبحانه: ﴿وَمَا يَتَضَرَّعُونَ﴾ أيضاً.

واستكان استفعل من الكون، وأصلُ معناه: انتقل من كون إلى كون، كاسْتَحْجَر، ثم غَلَبَ العرفُ على استعماله في الانتقال من كونِ الكِبْر إلى كون الخضوع، فلا إجمالَ فيه عرفاً.

وقال أبو العباس أحمد بن فارس[(١)]: سُئِلْتُ عن ذلك في بغداد لمَّا دخلتُها زمنَ الإمام الناصر، وجَمَعَ لي علماءَها، فقلتُ واستحسن منِّي: هو مشتقٌّ من قول العرب: كُنْتُ لك، إذا خضعت، وهي لغة هذيلية. وقد نقلها أبو عبيد في «الغريبين»[(٢)]، وعليه يكون من باب قرَّ واستقرَّ. ولا يجعل من استفعل المبنيِّ للمبالغة، مثل استَعْصَمَ واستَحْسَرَ، إلا أنْ يراد في الآية حينئذٍ المبالغةُ في النفي لا نفيُ المبالغة.

وقيل: هو من الكين: اللَّحمةُ المستَبْطنة في الفرج؛ لذلَّةِ المستكين.

وجوَّز الزمخشريُّ[(٣)] أن يكون افتعل من السكون والألفُ إشباعٌ، كما في قوله:

وأنتَ من الغَوائلِ حين تَرْمي ... ومن ذمِّ الرجال بمنتزاح[(٤)]

---

(١) هو أحمد بن إسماعيل بن فارس جد ابن المنير، وكلامه في الانتصاف (مع الكشاف) ٣/ ٣٩، وحاشية الشهاب ٦/ ٣٤٢ نقلاً عن الانتصاف.

(٢) كتاب الغريبين لأبي عبيد أحمد بن محمد الهروي المتوفى سنة (٤٠١هـ). كشف الظنون ٢/ ١٢٠٩.

(٣) في الكشاف ٣/ ٣٩.

(٤) البيت لإبراهيم بن هرمة القرشي وهو في ديوانه ص٩٢، والحماسة البصرية ١/ ١٩٠، واللسان (نزح)، وسلف ١٠/ ٨٣ برواية: العواتك، بدل: الغوائل، و١٢/ ٣٠٤.

وقوله:

أعـوذُ بـالله مـن الـعَـقْـرابِ الـشـائـلاتِ عُـقَـدَ الأذنـابِ[(١)]

واعترض بأنَّ الإشباع المذكورَ مخصوصٌ بضرورة الشعر، وبأنه لم يُعهد كونُه في جميع تصاريف الكلمة، واستكان جميعُ تصاريفه كذلك، فهو يدل على أنه ليس مما فيه إشباع.

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَتَحۡنَا عَلَيۡهِم بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ من عذاب الآخرة، كما يُنْبئُ عنه التهويلُ بفتح الباب والوصفُ بالشدة، وإلى هذا ذهب الجبائيُّ. و«حتى» مع كونها غايةً للنفي السابق مبتدأٌ لِمَا بعدَها من مضمون الشرطية، كأنه قيل: هم مستمرُّون على هذه الحال، حتى إذا فتحنا عليهم يومَ القيامة باباً ذا عذابٍ شديدٍ ﴿إِذَا هُمۡ فِيهِ﴾ أي: في ذلك الباب، أو: في ذلك العذاب، أو: بسبب الفتح. أقوال، ﴿مُبۡلِسُونَ ٧٧﴾ متحيِّرون آيِسونَ من كلِّ خيرٍ، أو ذَوو حُزْنٍ من شدة اليأس. وهذا كقوله تعالى: ﴿وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُبۡلِسُ ٱلۡمُجۡرِمُونَ﴾ [الروم: ١٢] ﴿لَا يُفَتَّرُ عَنۡهُمۡ وَهُمۡ فِيهِ مُبۡلِسُونَ﴾ [الزخرف: ٧٥].

وقيل: هذا البابُ استيلاءُ النبيِّ ﷺ والمؤمنين عليهم يوم الفتح، وقد أَيِسوا في ذلك اليومِ من كلِّ ما كانوا يتوهَّمونه من الخير.

وأخرج ابن جرير: أنه الجوعُ الذي أكلوا فيه العِلْهِز[(٢)].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أنه القتلُ يومَ بدر[(٣)].

وروت الإمامية ـ وهم بيتُ الكذب ـ عن أبي جعفر رضي الله عنه: أنَّ ذلك عذابٌ يعذَّبون به في الرجعة[(٤)]. ولعمري لقد افتَرَوْا على الله تعالى الكذبَ، وضلُّوا ضلالاً بعيداً. والوجه في الآية عندي ما تقدَّم.

---

(١) الجمل في النحو للخليل ص ٢٤٤، وضرائر الشعر لابن عصفور ص ٣٣، والبحر ٦/ ٤١٦، واللسان والتاج (سبسب)، وسلف ١٣/ ٣٢٧.

(٢) تفسيرالطبري ١٧/ ٩٥ عن مجاهد.

(٣) تفسير الطبري ١٧/ ٩٥.

(٤) مجمع البيان ١٨/ ١٦٧، وسيأتي الكلام على مفهوم الرجعة عند الشيعة عند تفسير الآية (٨٣) من سورة النمل.

والظاهرُ أنَّ هذه الآيات مدنيَّةٌ، وبعضُ مَن قال بمكِّيَّتها ادَّعى أنَّ فيها إخباراً عن المستقبل بالماضي؛ للدلالة على تحقُّق الوقوع.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ﴾ لتُحِسُّوا بها الآياتِ التنزيلية والتكوينية ﴿وَٱلْأَفْـِٔدَةَ﴾ لتتفكَّروا بها في الآيات وتَسْتَدلُّوا بها، إلى غير ذلك من المنافع. وقدِّم السمعُ لكثرة منافعه، وأُفرِدَ لأنه مصدرٌ في الأصل، ولم يجمعه الفُصحاء في الأكثر.

وقيل: أُفرِدَ لأنه يدرَكُ به نوعٌ واحدٌ من المُدْرَكاتِ وهو الأصوات، بخلاف البصر فإنه يدرَكُ به الأضواء والألوان والأكوان والأشكال، وبخلاف الفؤاد فإنه يُدرَكُ به أنواعٌ شتَّى من التصوُّرات والتصديقات. وفي الآية إشارةٌ إلى الدليل الحسيِّ والعقليِّ، وتقديمُ ما يشير إلى الأول قد تقدَّم[1]، فتذكَّرْ فما في العهد من قِدَم.

﴿قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ۝٧٨﴾ أي: شكراً قليلاً تشكرون تلك النعمَ الجليلة؛ لأنَّ العمدةَ في الشكر صَرْفُ تلك القوى التي هي في أنفُسِها نِعَمٌ باهرةٌ إلى ما خُلقَتْ هي له، فنصب «قليلاً» على أنه صفةُ مصدرٍ محذوفٍ، والقِلَّةُ على ظاهرها بناءً على أنَّ الخطاب للناس بتغليب المؤمنين.

وجوِّز أن تكون بمعنى النفي بناءً على أنَّ الخطاب للمشركين على سبيل الالتفات. وقيل: هو للمؤمنين خاصةً. وليس بشيءٍ.

والأولى عندي كونُه للمشركين خاصةً مع جواز كون القِلَّةِ على ظاهرها، كما لا يخفى على المتدبِّر. و«ما» على سائر الأقوال مزيدة للتأكيد.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى ذَرَأَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: خلقكم وبثَّكم فيها ﴿وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ۝٧٩﴾ أي: تُجمعون يومَ القيامة بعد تفرُّقِكم، لا إلى غيره تعالى، فما لكم لا تؤمنون به سبحانه وتشكرونه عز وجل.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ﴾ من غير أن يشاركه في ذلك شيءٌ من الأشياء ﴿وَلَهُ﴾ تعالى شأنُه خاصةً ﴿ٱخْتِلَٰفُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ أي: هو سبحانه وتعالى المؤثِّر في

---

(١) ١٤/٢٠٢.

اختلافهما، أي: تعاقُبِهما، من قولهم: فلانٌ يختلفُ إلى فلانٍ، أي: يتردَّدُ عليه بالمجيءِ والذهاب. أو تخالُفهما زيادةً ونقصاً.

وقيل: المعنى: لأمره تعالى وقضائه سبحانه اختلافُهما، ففي الكلام مضافٌ مقدَّرٌ، واللامُ عليه يجوز أن تكون للتعليل.

﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ۝٨٠﴾ أي: أَلَا تتفكَّرون فلا تعقلون، أو: أتتفكَّرون فلا تعقلون بالنظر والتأمُّل أنَّ الكلَّ صار منَّا، وأنَّ قدرتنا تعمُّ جميعَ الممكنات التي من جملتها البعث.

وقرأ أبو عمرو في روايةٍ: «يعقلون»[١] على أنَّ الالتفات إلى الغيبة لحكاية سوءِ حال المخاطبين. وقيل: على أنَّ الخطاب الأولَ لتغليب المؤمنين، وليس بذاك.

﴿بَلْ قَالُوا۟﴾ عطفٌ على مُضْمَرٍ يقتضيه المقام، أي: فلم يعقلوا بل قالوا ﴿مِثْلَ مَا قَالَ ٱلْأَوَّلُونَ ۝٨١﴾ أي: آباؤهم ومَن دان بدينهم من الكفرة المُنْكِرين للبعث.

﴿قَالُوٓا۟ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ۝٨٢﴾ تفسيرٌ لِمَا قبله من المُبْهَمِ، وتفصيلٌ لِمَا فيه من الإجمال، وقد مرَّ الكلامُ فيه[٢].

﴿لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَءَابَآؤُنَا هَٰذَا﴾ البعثَ ﴿مِن قَبْلُ﴾ متعلِّقٌ بالفعل من حيث إسنادُه إلى المعطوفِ عليه والمعطوفِ على ما هو الظاهرُ، وصحَّ ذلك بالنسبة إليهم؛ لأنَّ الأنبياء المُخبِرين بالبعث كانوا يُخْبِرون به بالنسبة إلى جميع مَن يموت.

ويجوز أن يكون متعلِّقاً به من حيث إسنادُه إلى آبائهم لا إليهم، أي: ووُعد آباؤنا من قبل، أو بمحذوفٍ وقع حالاً من «آباؤنا» أي: كائنينَ من قبل.

﴿إِنْ هَٰذَآ﴾ أي: ما هذا ﴿إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ۝٨٣﴾ أي: أكاذيبُهم التي سطروها، جمع أسطورةٍ كأُحدوثةٍ وأُعجوبة، وإلى هذا ذهب المبرِّد[٣] وجماعة.

وقيل: جمع أسطارٍ، جمع سَطَرٍ[٤]، كفَرَسٍ وأفْراسٍ.

---

(١) القراءات الشاذة ص٩٨، والبحر ٦/ ٤١٨.

(٢) ينظر ما سلف عند تفسير الآية (٤٩) من سورة الإسراء، وص٧٠-٧١ من هذا الجزء.

(٣) سلف قوله ١٠/ ٩٤ و١٤/ ٧٦.

(٤) بفتح الطاء، وهو كالمسكَّن بمعنى الصف. حاشية الشهاب ٦/ ٣١٣.

والأول كما قال الزمخشريُّ أوفقُ[١]؛ لأنَّ جَمْعَ المفردِ أَوْلَى وأَقْيَسُ، ولأنَّ بنية أُفْعُولة تجيءُ لِمَا فيه التلهِّي، فيكون حينئذ كأنه قيل: مكتوبات لا طائل تحتها.

﴿قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ﴾ من المخلوقات، تغليباً للعقلاء على غيرهم ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٤﴾﴾ جوابُه محذوفٌ ثقةً بدلالة الاستفهام عليه، أي: إن كنتم من أهل العلم ومن العقلاء، أو عالمينَ بذلك، فأخبروني به.

وفي الآية من المبالغة في الاستهانة بهم وتقريرِ فَرْطِ جَهالتهم ما لا يخفى، ويقوِّي هذا أنه أخبر عن الجواب قبل أن يجيبوا، فقال سبحانه: ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾ فإنَّ بداهة العقل تَضْطَرُّهم إلى الاعتراف بأنه سبحانه خالقُها، فاللام للملك باعتبار الخلق.

﴿قُلْ﴾ أي: عند اعترافهم بذلك تبكيتاً لهم: ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ أي: أتعلمون، أو: أتقولون ذلك، فلا تتذكَّرون أنَّ[٢] مَن فَطَر الأرضَ ومَن فيها ابتداءً قادرٌ على إعادتها ثانياً، فإنَّ البدء ليس بأهونَ من الإعادة، بل الأمرُ بالعكس في قياس المعقول.

وقرئ: «تتذكَّرون» على الأصل[٣].

﴿قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾﴾ أُعيدَ لفظُ الربِّ تنويهاً بشأن العرش، ورفعاً لمحلِّه من أن يكون تبعاً للسماوات وجوداً وذِكْراً.

وقرأ ابن محيصن: «العظيمُ» بالرفع[٤] نعتاً للربِّ.

﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾ قرأ أبو عمرو ويعقوبُ بغير لامٍ فيه وفيما بعده[٥]، ولم يُقْرَأ - على ما قيل - في السابق بترك اللام، والقراءةُ بغير لامٍ على الظاهر، وباللَّام على المعنى، وكِلَا الأمرين جائزان، فلو قيل: مَن صاحبُ هذه الدار؟ فقيل: زيدٌ، لكان[٦] جواباً عن لفظ السؤال، ولو قيل: لزيد، لكان جواباً على المعنى؛ لأنَّ

---

(١) الكشاف ٣/ ٤٠.

(٢) في الأصل و(م): أي، والمثبت من تفسير أبي السعود ٦/ ١٤٧، والكلام منه.

(٣) تفسير البيضاوي على هامش حاشية الشهاب ٦/ ٣٤٤، وتفسير أبي السعود ٦/ ١٤٨.

(٤) البحر ٦/ ٤١٨.

(٥) التيسير ص ١٦٠، والنشر ٢/ ٣٢٩.

(٦) في (م): كان.

معنى مَن صاحبُ هذه الدار؟: لمن هذه الدار، وكلا الأمرين واردٌ في كلامهم، أنشد صاحب «المطلع»:

إذا قيل مَن ربُّ المزالفِ والقُرى ... وربُّ الجيادِ الجردِ قلتُ لخالدِ[1]

وأنشد الزجاج:

وقال السائلون لمن حفرتُم ... فقال المخبرون لهم وزيرٌ[2]

﴿قُلْ﴾ إفحاماً لهم وتوبيخاً: ﴿أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٨٧﴾﴾ أي: أتعلَمون ذلك ولا تَقُون[3] أنفسَكم عقابَه على ترك العمل بموجب العلم، حيث تكفرون به تعالى، وتُنْكِرون ما أَخْبَرَ به من البعث، وتُثْبِتون له سبحانه شريكاً.

﴿قُلْ مَنْ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ ممَّا ذُكر ومما لم يُذْكَر؛ وصيغةُ الملكوت للمبالغة في الملك، فالمراد به: الملكُ الشاملُ الظاهر. وقيل: المالكيةُ والمدبِّرية. وقيل: الخزائن.

﴿وَهُوَ يُجِيرُ﴾ أي: يمنع مَن يشاء ممن يشاء ﴿وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ﴾ أي: ولا يَمنع أحدٌ منه جلَّ وعلا أحداً. وتعديةُ الفعل بـ «على» لتضمينه معنى النصرة أو الاستعلاء.

﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٨﴾﴾ تكريرٌ لاستهانتهم وتجهيلهم على ما مرَّ.

﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾ ملكوتُ كلِّ شيءٍ، والوصفُ بأنه الذي يُجيرُ ولا يُجارُ عليه.

﴿قُلْ﴾ تهجيناً لهم وتقريعاً: ﴿فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ ﴿٨٩﴾﴾ كيف، أو من أين تُخْدَعون وتُصْرَفون عن الرشد ـ مع عِلْمِكم به ـ إلى ما أنتم عليه من البغي، فإنَّ مَن لا يكون مسحوراً مختلَّ العقل لا يكون كذلك.

---

(١) البيت في تفسير القرطبي ١٥/ ٨٠، وتفسير النسفي ٣/ ١٢٦.

(٢) معاني القرآن للفراء ١/ ١٧٠، وتفسير الطبري ١/ ١٤٠ و١٧/ ٩٩، ونسباه إلى بعض بني عامر، ونسبه الجاحظ في البيان والتبيين ٣/ ١٨٤ للوزيري، وهو دون نسبة في كتاب اللامات للزجاجي ص ٤٩.

(٣) في الأصل و(م): تتقون، والمثبت من تفسير أبي السعود ٤/ ١٤٨.

وهذه الآياتُ الثلاثُ، أعني «قل لمن» إلى هنا، على ما قرِّر في «الكشف» تقريرٌ للسابق وتمهيدٌ للَّاحق، وقد روعي في السؤال فيها قضيةُ الترقِّي، فسُئلَ عمَّن له الأرضُ ومَن فيها، وقيل: «مَن» تغليباً للعقلاء، ولأنه يلزمُ أن يكون له غيرُهم من طريق الأَوْلى. ثم سئل عمَّن له السماواتُ والعرشُ العظيم، والأرضُ بالنسبة إليه كَلَا شيءٍ. ثم سُئل عمَّن بيده ملكوتُ كلِّ شيءٍ، فأتى بأعمِّ العامِّ وكلمةِ الإحاطة، وأُوْثِرَ الملكوتُ وهو الملكُ الواسع، وقيل: «بيده» تصويراً وتخييلاً.

وكذلك روعي هذه النكتةُ في الفواصل، فعيِّروا أوَّلاً بعدم التذكُّر، فإنَّ أيْسَرَ النظر يكفي في انحلال عَقْدِهم. ثم بعدم الاتِّقاء، وفيه وعيدٌ. ثم بالتعجُّب من خَدْعِ عقولهم فتخيِّلُ الباطلَ حقّاً والحقَّ باطلاً، وأنَّى لها التذكُّرُ والخوف.

﴿بَلْ أَتَيْنَـٰهُم بِٱلْحَقِّ﴾ إضرابٌ عن قولهم: «إنْ هذا إلَّا أساطيرُ الأوَّلين»، والمرادُ بالحقِّ: الوعدُ بالبعث. وقيل: ما يعمُّه والتوحيدَ، ويدلُّ على هذا السياق. وقرئ: «بل أتيتُهم» بتاء المتكلِّم. وقرأ ابن أبي إسحاق بتاء الخطاب(١).

﴿وَإِنَّهُمْ لَكَـٰذِبُونَ ﴿٩٠﴾﴾ في قولهم: «إنْ هذا إلَّا أساطيرُ الأوَّلين»، أو في ذلك وقولِهم بما ينافي التوحيد.

﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ﴾ لتنزُّهِه عزَّ وجلَّ عن الاحتياج، وتقدُّسِه تعالى عن مماثلة أحد.

﴿وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَـٰهٍ﴾ يشاركُه سبحانه في الألوهية ﴿إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَـٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ﴾ أي: لاستبدَّ بالذي خَلَقه، واستقلَّ به تصرُّفاً، وامتاز ملكهُ عن الآخر.

﴿وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ ولَوَقَعَ التحارُبُ والتغالُبُ بينهم كما هو الجاري فيما بين الملوك، والتالي باطلٌ لِمَا يلزمُ من ذلك نفيُ ألوهيةِ الجميع، أو ألوهيةِ ما عدا واحداً منهم، وهو خلافُ المفروض، أو لِمَا أنه يلزمُ أنْ لا يكون بيده تعالى وحدَه ملكوتُ كلِّ شيءٍ، وهو باطلٌ في نفسه لما برهن عليه في الكلام وعند الخصم؛ لأنه يقول باختصاص ملكوتِ كلِّ شيءٍ به تعالى، كما يدلُّ عليه السؤالُ والجواب السابقان آنفاً، وكذا قيل، ولا يخفى أنَّ اللزوم في الشرطية

---

(١) القراءتان في الكشاف ٣/ ٤٠، والبحر ٦/ ٤١٨.

المفهومة من الآية عاديٌّ لا عقليٌّ، ولذا قيل: إنَّ الآية إشارةٌ إلى دليلٍ إقناعيٍّ للتوحيد لا قطعيٍّ.

وفي «الكشف»: قد لاح لنا مِن لُطْفِ الله تعالى وتأييدِه أنَّ الآية برهانٌ نيِّرٌ على توحيده سبحانه، وتقريرُه: أنَّ مرجِّح الممكناتِ الواجبُ الوجودِ تعالى شأنُه جلَّ عن كلِّ كثرةٍ، أمَّا كثرةُ المقوِّمات أو الأجزاءِ الكميةِ فبيِّنةُ الانتفاءِ لإيذانها بالإمكان، وأمَّا التعدُّدُ مع الاتِّحاد في الماهية فكذلك؛ للافتقار إلى المميِّز، ولا يكونُ مقتضَى الماهيةِ لاتِّحادهما فيه، فيلزمُ الإمكانُ، ثم المميِّزان في الطرفين صفتا كمالٍ؛ لأنَّ الاتِّصاف بما لا كمالَ فيه نقصٌ، فهما ناقصان ممكنان مفتقران في الوجود إلى مكمِّلٍ خارجٍ هو الواجبُ بالحقيقة، وكذلك الافتقارُ في كمالِ ما للوجود يوجبُ الإمكان؛ لإيجابِه أنْ يكون فيه أمرٌ بالفعل وأمرٌ بالقوة، واقتضائه التركيبَ والإمكان.

ومن هنا قال العلماء: إنَّ واجب الوجود بذاته واجبٌ بجميع صفاته ليس له أمرٌ منتظر، ومع الاختلاف في الماهية يلزمُ أن لا يكون المرجِّحُ مرجِّحاً، أي: لا يكون الإله إلهاً؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ واحدٌ من الممكنات؛ إن استقلَّا بترجيحه لزم توارُدُ العلَّتين التامتين على معلولٍ شخصيٍّ، وهو ظاهرُ الاستحالة، فكونُه مرجِّحاً إلهاً يوجبُ الافتقار إليه، وكونُ غيره مستقلًّا بالترجيح يوجبُ الاستغناءَ عنه، فيكون مرجِّحاً غيرَ مرجِّحٍ في حالةٍ واحدة.

وإنْ تَعاوَنَا فكمثل إذ ليس ولا واحد منهما بمرجِّحٍ وفُرِضا مرجحين، مع ما فيه من العجز عن الإيجادِ والافتقارِ إلى الآخر.

وإن اختصَّ كلٌّ منهما ببعضٍ مع أنَّ الافتقار إليهما على السواء، لزم اختصاصُ ذلك المرجِّح بمخصِّصٍ يخصِّصُه بذلك البعض بالضرورة وليس الذات؛ لأنَّ الافتقار إليهما على السواء، فلا أولويةَ للترجيح من حيث الذات ولا معلول الذات؛ لأنه يكون ممكناً والكلام فيه عائدٌ، فيلزم المحالُ من الوجهين الأوَّلين، أعني الافتقارَ إلى مميِّزٍ غيرِ الذات ومقتضاها، ولزومَ النقص لكلِّ واحدٍ؛ لأنَّ هذا المميِّز صفةُ كمالٍ، ثم مخصِّصُ كلٍّ بذلك التمييز هو الواجبُ الخارجُ لا هما.

وإلى المحال الأول الإشارةُ بقوله تعالى: (إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ) وهو لازمٌ على تقدير التخالُفِ في الماهية واختصاص كلٍّ ببعض، وخصَّ هذا القسم لأنَّ ما سواه أظهرُ استحالةً.

وإلى الثاني الإشارةُ بقوله سبحانه: (وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ) أي: إمَّا مطلقاً وإمَّا من وجهٍ، فيكون العالي هو الإله، أو لا يكون ثَمَّ إلهٌ أصلاً، وهذا لازمٌ على تقديري التخالُفِ والاتِّحاد والاختصاص وغيره، فهو تكميلٌ للبرهان من وجهٍ، وبرهانٌ ثانٍ من آخر.

فقد تَبيَّن ولا كفَرَقِ[1] الفجر أنه تعالى هو الواحدُ الأحدُ، جعل وجوده زائداً على الماهية أوْ لا، فاعلاً بالاختيار أوْ لا، وليس برهانُ الوحدةِ مبنيًّا على أنه تعالى فاعلٌ بالاختيار كما ظنَّه الإمام الرازي قدِّس سرُّه. انتهى، وهو كلامٌ يلوح عليه مخايلُ التحقيق، وربما يورَدُ عليه بعضُ مناقشاتٍ تندفع بالتأمُّل الصادق.

وما أشرنا إليه من انفهام قضيةٍ شرطيةٍ من الآية ظاهرٌ جدًّا على ما ذهب إليه الفرَّاء[2]، فقد قال: إنَّ «إذاً» حيث جاءت بعدها اللامُ فقَبْلَها «لو» مقدَّرةٌ إنْ لم تكن ظاهرةً، نحو: (إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ) فكأنه قيل: لو كان معه آلهةٌ كما تزعمون لذهب كلٌّ.. إلخ.

وقال أبو حيان[3]: «إذاً» حرفُ جوابٍ وجزاء، ويقدَّر قسمٌ يكون «لَذهبَ» جواباً له، والتقديرُ: والله إذاً، أي: إن كان معه من إلهٍ لذَهَبَ، وهو في معنى: ليذهَبَنَّ، كقوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَّظَلُّوا﴾ [الروم: ٥١] أي: ليَظَلُّنَّ، لأن «إذاً» تقتضي الاستقبال، وهو كما ترى.

وقد يقال: إنَّ «إذاً» هذه ليست الكلمةَ المعهودةَ، وإنَّما هي «إذا» الشرطيةُ حذفت جملتُها التي تضاف إليها وعوِّض عنها التنوين، كما في «يومئذٍ»، والأصلُ: إذا كان معه من إلهٍ لذهب إلخ، والتعبيرُ بـ «إذاً» من قبيل مجاراة الخصم.

(١) أي: كفلق. القاموس (فرق).
(٢) في معاني القرآن ٢/ ٢٤١.
(٣) في البحر ٦/ ٦٥ و٤١٩.

وقيل: «كلُّ إلهٍ» لِمَا أنَّ النفي عامٌّ يفيد استغراقَ الجنس. و«ما» في «بما خلق» موصولةٌ حُذفَ عائدُها كما أشرنا إليه. وجوِّز أن تكون مصدريةً، ويحتاج إلى نوعِ تكلُّفٍ لا يخفى.

ولم يستدلَّ على انتفاءِ اتِّخاذِ الولد إمَّا لغايةِ ظهورِ فسادِه، أو للاكتفاء بالدليل الذي أُقيم على انتفاء أن يكون معه سبحانه إلهٌ، بناءً على ما قيل: إنَّ ابن الإلهِ يلزمُ أن يكون إلهاً؛ إذ الولدُ يكون من جنس الوالد وجوهرِه، وفيه بحثٌ.

﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٩١﴾﴾ مبالغةٌ في تنزيهه تعالى عن الولد والشريك، و«ما» موصولةٌ، وجوِّز أن تكون مصدريةً. وقرئ: «تصفون» بتاء الخطاب[١].

﴿عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ أي: كلِّ غيبٍ وشهادة، وجُرَّ «عالم» على أنه بدلٌ من الاسم الجليل، أو صفةٌ له؛ لأنه أُريدَ به الثبوتُ والاستمرار فيتعرَّفُ بالإضافة.

وقرأ جماعةٌ من السبعة وغيرِهم برَفْعِه[٢] على أنه خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أي: هو عالم، والجرُّ أجود عند الأخفش[٣]، والرفعُ أَبْرعُ عند ابن عطية[٤].

وأيًّا ما كان فهو ـ على ما قيل ـ إشارةٌ إلى دليلٍ آخرَ على انتفاء الشريك، بناءً على تَوَافُقِ المسلمين والمشركين في تفرُّده تعالى بذلك.

وفي «الكشف»: إنَّ في قوله سبحانه «عالم» إلخ إشارةً إلى برهانٍ آخَرَ راجعٍ إلى إثبات العلوِّ، أو لزومِ الجهل الذي هو نقصٌ وضدُّ العلوِّ؛ لأنَّ المتعدِّدَينِ لا سبيل لهما إلى أن يعلَم كلٌّ واحدٍ حقيقة الآخر كعلم ذلك الآخر بنفسه بالضرورة، وهو نوعُ جهلٍ وقصور، ثم عِلْمُه به يكون انفعاليّاً تابعاً لوجود المعلوم، فيكون في إحدى صفات الكمال ـ أعني العلم ـ مفتقراً، وهو يؤذِنُ بالنقصان والإمكان.

---

(١) القراءات الشاذة ص ٩٨، والبحر ٦/ ٤١٩.

(٢) قرأ بالرفع من العشرة نافع وشعبة وحمزة والكسائي وأبو جعفر وخلف. التيسير ص١٦٠، والنشر ٢/ ٣٢٩.

(٣) كما في المحرر الوجيز ٤/ ١٥٤، والبحر ٦/ ٤١٩.

(٤) في المحرر الوجيز ٤/ ١٥٤.

﴿فَتَعَٰلَىٰ﴾ الله ﴿عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝٩٢﴾ تفريعٌ على كونه تعالى عالماً بذلك، فهو كالنتيجة لِمَا أشار إليه من الدليل.

وقال ابن عطية: الفاء عاطفةٌ، كأنه قيل: عَلِمَ الغيبَ والشهادةَ فتعالى، كما تقول: زيدٌ شجاعٌ فعَظُمَتْ منزلتُه، على معنى: شَجُعَ فعَظُمَتْ، ويحتمل أن يكون المعنى: فأقول تعالى.. إلخ، على أنه إخبارٌ مستأنف[1].

﴿قُل رَّبِّ إِمَّا تُرِيَنِّي﴾ أي: إن كان لا بدَّ من أنْ تُرِيَني؛ لأنَّ «ما» والنون زيدتا للتأكيد ﴿مَا يُوعَدُونَ ۝٩٣﴾ أي: الذي يوعدونه من العذاب الدنيويِّ المستأصِلِ، وأمَّا العذابُ الأُخرويُّ فلا يناسبُ المقام.

﴿رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِي فِي ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٩٤﴾ أي: قريناً لهم فيما هم فيه من العذاب، ووضعَ الظاهر موضعَ الضمير للإشارة إلى استحقاقهم للعذاب.

وجاء الدعاء قبل الشرط وقبل الجزاء مبالغةً في الابتهال والتضرُّع، واختير لفظُ الربِّ لِمَا فيه من الإيذان بأنه سبحانه المالكُ الناظر في مصالح العبد.

وفي أمره ﷺ أن يدعوَ بذلك مع أنه عليه الصلاة والسلام في حرزٍ عظيم من أن يُجعل قريناً لهم، إيذانٌ بكمال فظاعة العذاب الموعود، وكونه بحيث يجب أن يستعيذ منه مَن لا يكاد يمكِنُ أن يحيق به. وهو متضمِّنٌ ردَّ إنكارهم العذابَ واستعجالِهم به على طريقة الاستهزاء.

وقيل: أُمِرَ ﷺ بذلك هضماً لنفسه وإظهاراً لكمال العبودية.

وقيل: لأنَّ شؤم الكفرةِ قد يحيقُ بمن سواهم، كقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥].

وروي عن الحسن أنه جل شأنه أخبر نبيَّه ﷺ بأنَّ له في أمته[2] نقمةً، ولم يُطْلِعْه على وقتها، أهو في حياته أم بعدها، فأمره بهذا الدعاء.

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ١٥٤، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي حيان في البحر ٦/ ٤١٩.

(٢) جاء في هامش (م): أي: أمة الدعوة. اهـ منه.

وقرأ الضحاك وأبو عمران الجونيُّ: «تُرِئَنِّي» بالهمزة بدل الياء، وهو كما في «البحر» إبدالٌ ضعيف[١].

﴿وَإِنَّا عَلَىٰٓ أَن نُّرِيَكَ مَا نَعِدُهُمْ﴾ من العذاب ﴿لَقَـٰدِرُونَ ﴿٩٥﴾﴾ ولكنَّا لا نفعلُ، بل نؤخِّرُه عنهم لعِلْمِنا بأنَّ بعضهم أو بعضَ أعقابهم سيؤمنون، أو لأنَّا لا نعذِّبهم وأنت فيهم.

وقيل: قد أَراه سبحانه ذلك، وهو ما أصابهم يوم بدر أو فتح مكة؛ قال شيخ الإسلام: ولا يَخْفَى بُعْدُه؛ فإنَّ المتبادِرَ أن يكون ما يستحقُّونه من العذاب الموعودِ عذاباً هائلاً مستأصِلاً، لا يظهر على يديه ﷺ للحكمة الداعية إليه[٢].

﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ أي: ادفع بالحسنة التي هي أحسنُ الحسنات التي يُدْفَعُ بها ﴿ٱلسَّيِّئَةَ﴾ بأنْ تُحْسِنَ إلى المسيء في مقابلتها ما استطعتَ، ودون هذا في الحُسْنِ أن يُحسن إليه في الجملة، ودونه أن يصفح عن إساءته فقط.

وفي ذلك من الحثِّ له ﷺ إلى ما يليق بشأنه الكريم من حُسْنِ الأخلاق ما لا يخفى، وهو أبلغُ من: ادفع بالحسنة السيئةَ؛ لمكان «أحسن»، والمفاضلةُ فيه على حقيقتها على ما ذكرنا، وهو وجهٌ حسنٌ في الآية.

وجوِّز أن تعتبر المفاضلة بين الحسنة والسيئة على معنى أنَّ الحسنة في باب الحسنات أَزْيَدُ من السيئة في باب السيئات، ويطَّردُ هذا في كلِّ مفاضلةٍ بين ضدَّين، كقولهم: العسلُ أحلى من الخلِّ، فإنهم يعنون أنه في الأصنافِ الحلوةِ أَمْيَزُ من الخلِّ في الأصناف الحامضة. ومن هذا القبيل ما يُحكى عن أشعب الماجن أنه قال: نشأتُ أنا والأعمشُ في حجر فلان، فما زال يعلو وأَسْفُلُ حتى استوينا. فإنه عَنَى استواءهما في بلوغِ كلٍّ منهما الغايةَ، حيث بلغ هو الغايةَ في التدلِّي[٣]، والأعمشُ الغايةَ في التعلِّي.

وعلى الوجهين لا يتعيَّنُ هذا الأحسن وكذا السيئة.

وأخرج ابن أبي حاتم، وأبو نعيم في «الحلية» عن أنس أنه قال في الآية: يقولُ

---

(١) البحر ٦/ ٤٢٠، والقراءة ذكرها أيضاً ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٩٨.

(٢) تفسير أبي السعود ٦/ ١٤٩.

(٣) في حاشية الشهاب ٦/ ٣٤٥ (والكلام منه): التدني.

الرجل لأخيه ماليس فيه، فيقول: إن كنتَ كاذباً فأنا أسأل الله تعالى أن يغفر لك، وإن كنتَ صادقاً فأنا أسأل الله تعالى أن يغفر لي(١).

وقيل: التي هي أحسنُ: شهادةُ أن لا إله إلا الله، والسيئةُ: الشرك.

وقال عطاء والضحاك: التي هي أحسن: السلام، والسيئةُ: الفحش.

وقيل: الأول الموعظة، والثاني المنكر.

واختار بعضهم العمومَ وأنَّ ما ذكر من قبيل التمثيل.

والآية قيل: منسوخةٌ بآية السيف. وقيل: هي محكمةٌ لأنَّ الدفع المذكور مطلوبٌ مالم يؤدِّ إلى ثَلْمِ الدِّين والازدراء بالمروءة.

﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ ﴿٩٦﴾﴾ أي: بوصفهم إياك، أو بالذي يصفونك به مما أنت بخلافه، وفيه وعيدٌ لهم بالجزاء والعقوبة، وتسليةٌ لرسول الله ﷺ، وإرشادٌ له عليه الصلاة والسلام إلى تفويض أمره إليه عز وجل، والظاهرُ من هذا أنَّ الآية آيةُ موادَعةٍ، فافهم.

﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ ﴿٩٧﴾﴾ أي: وساوسِهم المغريةِ على خلافِ ما أُمِرْتُ به، وهي جمع هَمْزَة، والهَمْز: النَّخْسُ والدَّفعُ بيدٍ أو غيرها، ومنه مهمازُ الرائض: لحديدةٍ تُرْبَطُ على مؤخَّر رِجْلِه ينخسُ به الدابة لتُسْرِعَ أو لتَثِبَ. وإطلاقُ ذلك على الوسوسة والحثِّ على المعاصي؛ لما بينهما من الشَّبَهِ الظاهر، والجمعُ للمرَّات، أو لتنوُّعِ الوساوس، أو لتعدُّدِ الشياطين.

﴿وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ ﴿٩٨﴾﴾ أي: من حضورِهم حولي في حالٍ [من](٢) الأحوال. وتخصيصُ حالِ الصلاة وقراءةِ القرآن، كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما، وحالِ حلولِ الأجل كما روي عن عكرمة؛ لأنها أحرى الأحوال بالاستعاذة منها، لاسيما الحال الأخيرة، ولذا قيل: اللهمَّ إنِّي أعوذ بك من النَّزْعِ عند النَّزْع. وإلى العموم ذهب ابن زيد.

---

(١) الحلية ٨/ ٢٥٢-٢٥٣، وعزاه لابن أبي حاتم السيوطي في الدر المنثور ٥/ ١٤.

(٢) ما بين حاصرتين من تفسير أبي السعود ٦/ ١٥٠، والكلام منه.

وفي الأمر بالتعوُّذ من الحضور بعد الأمر بالتعوُّذ من همزاتهم مبالغةٌ في التحذير من مُلابَسَتِهم. وإعادةُ الفعل مع تكرير النداء لإظهار كمالِ الاعتناء بالمأمور به؛ وعَرْضِ نهايةِ الابتهال في الاستدعاء.

ويُسَنُّ التعوُّذ من همزاتِ الشياطين وحضورِهم عند إرادة النوم، فقد أخرج أحمد وأبو داود والنسائيُّ والترمذيُّ وحسَّنه، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه قال: كان رسول الله ﷺ يعلِّمنا كلماتٍ نقولُهنَّ عند النوم من الفزع: «بسم الله، أعوذُ بكلماتِ اللهِ التامَّةِ من غَضَبِه وعقابه وشرِّ عباده، ومن هَمَزاتِ الشياطين وأنْ يَحْضُرون»[1].

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ﴾ «حتى» ابتدائيةٌ وغايةٌ لمقدَّرٍ يدلُّ عليه ما قبلها، والتقدير: فلا أكون كالكفار الذين تهمزُهم الشياطينُ وتَحْضُرهم حتى إذا جاء.. إلخ، ونظيرُ ذلك قوله:

فيا عجباً حتى كليبٌ تسبُّني[2]

فإنَّ التقدير: يسبُّني كلُّ الناسِ حتى كليبٌ، إلَّا أنه حذفت الجملةُ هنا لدلالة ما بعدَ «حتى».

وقيل: إنَّ هذا الكلام مردودٌ على «يَصِفُون» الثاني، على معنى أنَّ «حتى» متعلِّقةٌ بمحذوفٍ يدلُّ عليه، كأنه قيل: لا يزالون على سوء المقالة والطعنِ في حضرة الرسالة حتى إذا.. إلخ، وقولُه تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ﴾ إلخ اعتراضٌ مؤكِّدٌ للإغضاء المدلول عليه بقوله سبحانه: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ إلخ، بالاستعاذة به تعالى من الشياطين أن يُزِلُّوه عليه الصلاة والسلام عمَّا أُمِرَ به.

وقيل: على «يصفون» الأول، أو على «يشركون». وليس بشيءٍ.

وجوَّز الزمخشريُّ أن يكون مردوداً[3] على قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾[4]،

---

(١) مسند أحمد ٢/ ١٨١، وسنن أبي داود (٣٨٩٣)، وسنن الترمذي (٣٥٢٨)، وعمل اليوم والليلة للنسائي (٧٦٦).

(٢) وعجزه: كأن أباها نهشل أو مجاشع، والبيت للفرزدق، وهو في ديوانه ١/ ٤١٩.

(٣) في(م): مروراً.

(٤) الكشاف ٣/ ٤٢.

ويكون من قوله سبحانه: (مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ) إلى هذا المقام كالاعتراض تحقيقاً لكذبهم ولاستحقاقهم جزاءه. وليس بالوجه.

ويُفْهَمُ من كلام ابن عطية[١] أنه يجوزُ أن تكون «حتى» هنا ابتدائيةً لا غايةً لِمَا قبلها. وتعقَّبه أبو حيان بأنَّها إذا كانت ابتدائيةً لا تفارقُها الغاية[٢].

والظاهرُ الذي لا ينبغي العدولُ عنه أنَّ ضمير «أحدهم» راجعٌ إلى الكفار، والمراد من مجيءِ الموت ظهورُ أماراته، أي: إذا ظهر لأحدهم أيّ أحدٍ كان منهم أماراتُ الموت، وبَدَتْ له أحوالُ الآخرة ﴿قَالَ﴾ تحسُّراً على ما فرَّط في جَنْبِ الله تعالى: ﴿رَبِّ ٱرْجِعُونِ ﴿٩٩﴾﴾ أي: رُدَّني إلى الدنيا، والواو لتعظيم المخاطَب وهو الله تعالى، كما في قوله:

أَلَا فَارْحَمُونِي يَا إِلَهَ مُحَمَّدٍ ... فَإِنْ لَمْ أَكُنْ أَهْلاً فَأَنْتَ لَهُ أَهْلُ[٣]

وقول الآخر:

وإنْ شِئْتُ حرَّمْتُ النساءَ سواكم ... وإن شئتُ لم أَطْعَمْ نُقَاخاً ولابَرْدا[٤]

والحقُّ أنَّ التعظيم يكون في ضمير المتكلِّم والمخاطَب، بل والغائبِ والاسمِ الظاهر، وإنكارُ ذلك غيرُ رضيٍّ، والإيهامُ الذي يدَّعيه ابن مالك[٥] هنا لا يُلتفتُ إليه.

وقيل: الواو لكون الخطاب للملائكة عليهم السلام، والكلامُ على تقديرِ مضافٍ، أي: يا ملائكةَ ربِّي ارْجِعوني.

وجوَّز أن يكون «ربِّ» استغاثةً به تعالى، و«ارجعوني» خطاباً[٦] للملائكة عليهم

---

(١) في المحرر الوجيز ٤/ ١٥٥.
(٢) البحر ٦/ ٤٢٠.
(٣) ذكر صدره الزمخشري في الكشاف ٣/ ٤٢، وأبو حيان في البحر ٦/ ٤٢١.
(٤) البيت للعَرْجي، كما في الأضداد لابن الأنباري ص ٦٤، والصحاح (نقخ). وهو بلا نسبة في تفسير الغريب لابن قتيبة ص ١٤٦ و٥٠٩، والبحر ٦/ ٤٢١. وجاء في هامش الأصل و(م): النقاخ: الماء البارد، والبرد: النوم.
(٥) كما في الدر المصون ٨/ ٣٦٦ حيث نقل السمين عن ابن مالك قوله: إنه لم يَعْلَم أحداً أجاز للداعي يقول: يا رحيمون؛ لئلا يوهم خلاف التوحيد.
(٦) في (م): خطاب.

السلام، وربما يُستأنسُ لذلك بما أخرجه ابن جَريرٍ وابنُ المنذر عن ابن جُرَيْجٍ قال: زعموا أنَّ النبيَّ ﷺ قال لعائشة ﵂: «إنَّ المؤمنَ إذا عايَنَ الملائكةَ قالوا: نَرْجِعُكَ إلى دار الدنيا؟ قال: إلى دارِ الهموم والأحزان؟ بل قدوماً إلى الله تعالى. وأمَّا الكافر فيقولون له: نَرْجِعُكَ؟ فيقول: ربِّ ارْجِعوني»[(١)].

وقال المازنيُّ: جمع الضمير ليدلَّ على التكرار، فكأنه قال: ربِّ ارجعني ارجعني ارجعني، ومثلُ ذلك تثنيةُ الضمير في: قفا نَبْكِ[(٢)]، ونحوِه.

واستشكل ذلك الخفاجيُّ بأنه إذا كان أصلُ ارجعوا مثلاً: ارجع ارجع ارجع، لم يكن ضميرُ الجمع بل تركيبه الذي فيه حقيقةً، فإذا كان مجازاً فمِن أيِّ أنواعه؟ وكيف دلالتُه على المراد؟ وما علاقتُه؟ وإلَّا فهو ممَّا لا وجهَ له. ومن غريبه أنَّ ضميره كان مفرداً واجبَ الاستتار، فصار غيرَ مفردٍ واجبَ الإظهار.

ثم قال: لم تَزَلْ هذه الشبهةُ قديماً في خاطري، والذي خَطَرَ لي أنَّ لنا استعارةً أخرى غيرَ ما ذُكر في المعاني، ولكونها لا علاقة لها بالمعنى لم تُذْكَر، وهي استعارةُ لفظٍ مكانَ لفظٍ آخَرَ لنكتة، بقَطْعِ النظر عن معناه، وهو كثيرٌ في الضمائر، كاستعمال الضمير المجرور الظاهرِ مكانَ المرفوع المستتر في: كفى به، حتى لزم انتقالُه عن صفةٍ إلى صفةٍ أخرى، ومن لَفْظٍ إلى آخر، وما نحن فيه من هذا القبيل، فإنه غيَّر الضمائر المستترة إلى ضمير جمعٍ ظاهرٍ، فلزم الاكتفاءُ بأحد ألفاظِ الفعل، وجعل دلالة ضمير الجمع على تكرُّر الفعل قائماً مقامه في التأكيد من غير تجوُّزٍ فيه. ولابن جنِّي في «الخصائص» كلامٌ يدلُّ على ما ذكرناه، فتأمَّلْ[(٣)]. انتهى كلامُه.

ولعَمْري لقد أَبْعَدَ جدّاً، ولعل الأقربَ أن يقال: أراد المازنيُّ أنه جمع الضمير للتعظيم بتنزيل المخاطَب الواحد منزلةَ الجماعة المخاطبين، ويَتْبعُ ذلك كونُ الفعل

---

(١) تفسيرالطبري ١٧/ ١٠٧، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ١٤.

(٢) قطعة من بيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص ٨، وتمامه:

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل ... بسِقْطِ اللِّوى بين الدَّخول وحَوْمَلِ

(٣) حاشية الشهاب ٦/ ٣٤٦، وينظر الخصائص ٢/ ٤٦٦، باب في إيراد المعنى المراد بغير اللفظ المعتاد.

الصادر منه بمنزلة الفعل الصادر من الجماعة، ويتبعُهما كون «ارجعوني» مثلاً بمنزلة: ارجعني ارجعني ارجعني، ولكن إجراء نحو هذا في نحو: قفا نَبْكِ، لا يتسنَّى إلا إذا قيل بأنه قد يُقْصَدُ بضمير التثنية التعظيمُ، كما قد يُقْصَدُ ذلك بضمير الجمع، ولم يخطر لي أنّي رأيته، فلْيُتتبَّعْ ولْيُتَدبَّر.

﴿لَعَلِّيٓ أَعۡمَلُ صَٰلِحٗا فِيمَا تَرَكۡتُۚ﴾ أي: في الإيمان الذي تركتُه، و«لعل» للترجِّي، وهو إما راجعٌ للعمل والإيمان لعِلْمِه بعدم الرجوع، أو للعمل فقط لتحقيق إيمانه إن رجع، فهو كما في قولك: لعلي أربح في هذا المال، أو كقولك: لعلي أبني على أُسٍّ، أي: أُؤَسِّسُ ثم أبني.

وقيل: فيما تركتُ من المال أو من الدنيا، جَعَلَ مفارقة ذلك تركاً له.

ويجوز أن تكون «لعل» للتعليل؛ وفي «البرهان»: حَكَى البغويُّ عن الواقديِّ أنَّ جميع ما في القرآن من «لعل» فإنها للتعليل، إلَّا قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمۡ تَخۡلُدُونَ﴾ [الشعراء: ١٢٩] فإنها للتشبيه[١]. وأخرج ابن أبي حاتم من طريق السدِّيِّ عن أبي مالكٍ نحوه[٢].

ثم إنَّ طَلَبَ الرَّجْعةِ ليس من خواصِّ الكفار، فعن ابن عباس رضي الله عنهما: أنَّ مانع الزكاة وتارِكَ الحجِّ المستطيعَ يَسْألان الرجعة عند الموت.

وأخرج الدَّيلميُّ[٣] عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا حضر الإنسانَ الوفاةُ يُجْمَعُ له كلُّ شيءٍ يمنعه عن الحقِّ فيُجْعَلُ بين عينيه، فعند ذلك يقول: «ربِّ ارْجعوني لعلِّي أعملُ صالحاً فيما تركتُ». وهذا الخبرُ يؤيِّد أنَّ المراد من «ما تركتُ»: المالُ ونحوُه.

﴿كَلَّآۚ﴾ رَدْعٌ عن طَلَبِ الرجعةِ واستبعادٌ لها ﴿إِنَّهَا﴾ أي: قوله: «ربِّ ارجعوني» إلخ ﴿كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَاۖ﴾ لا محالةَ، لا يخلِّيها ولا يسكتُ عنها؛ لاستيلاء الحسرة وتسلُّطِ الندم عليه، فتقديمُ المسندِ إليه للتقوِّي، أو: هو قائلُها وحدَه،

---

(١) البرهان ٤/ ٣٩٤.
(٢) تفسير ابن أبي حاتم ١/ ٦٠، والدر المنثور ١/ ٣٣.
(٣) كما في الدر المنثور ٥/ ١٥.

فالتقديمُ للاختصاص، ومعنى ذلك: أنه لا يُجاب إليها ولا تُسْمَعُ منه، بتنزيل الإجابة والاعتداد منزلةَ قولِها، حتى كأنَّ المعتدَّ بها شريكٌ لقائلها. ومثلُ هذا متداوَلٌ، فيقول مَن كلَّمه صاحبُه بما لا جدوى تحته: اشْتَغِلْ أنت وحدك بهذه الكلمة فتكلَّمْ واستَمِعْ، يعني أنها مما لا تُسْمَعُ منك ولا تستحقُّ الجواب.

والكلمة هنا بمعنى الكلام، كما في قولهم: كلمة الشهادة، وهي في هذا المعنى مجازٌ عند النحاة. وأمَّا عند اللغويين؛ فقيل: حقيقة، وقيل: مجازٌ مشهور.

والظاهر أنَّ «كلَّا» وما بعدها من كلامه تعالى، وأَبْعَدَ جدّاً مَن زَعَم أنَّ «كلَّا» مِن قولِ مَن عايَنَ الموتَ، وأنه يقولُ ذلك لنفسه على سبيل التحسُّرِ والندم.

﴿وَمِن وَرَآئِهِم﴾ أي: أمامهم، وقد مرَّ تحقيقُه[1]، والضميرُ لـ «أحدهم»، والجمعُ باعتبار المعنى لأنه في حُكْمِ كلِّهم، كما أنَّ الإفراد في الضمائر الأُوَلِ باعتبار اللَّفْظِ.

﴿بَرْزَخٌ﴾ حاجزٌ بينهم وبين الرجعة ﴿إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٠٠﴾﴾ من قبورهم، وهو يوم القيامة، وهذا تعليقٌ لرجعتهم إلى الدنيا بالمُحالِ، كتعليق دخولهم الجنةَ بقوله سبحانه: ﴿حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ﴾ [الأعراف: ٤٠].

وعن ابن زيد أنَّ المراد: من ورائهم حاجزٌ بين الموت والبعثِ في القيامة من القبور، باقٍ إلى يوم يبعثون.

وقيل: حاجزٌ بينهم وبين الجزاء التامِّ باقٍ إلى يوم القيامة، فإذا جاء ذلك اليومُ جُوزوا على أتمِّ وَجْهٍ.

﴿فَإِذَا نُفِخَ فِى ٱلصُّورِ﴾ لقيام الساعة، وهي النفخةُ الثانية التي يقع عندها البعثُ والنشور.

وقيل: المعنى: فإذا نفخ في الأجساد أرواحُها، على أنَّ «الصُّوْرَ» جمعُ صورة ـ على نحو بُسْرٍ وبُسْرَةٍ ـ لا القَرْنُ، وأيِّد بقراءةِ ابن عباس والحسن وابن عياض: «في الصُّوَر» بضمِّ الصاد وفتح الواو، وقراءةِ ابن رزين: «في الصِّوَر» بكسر

---

(١) ١٦/٩.

الصاد وفتح الواو[١]، فإنَّ المذكور في هاتين القراءتين جمعُ صورةٍ لا بمعنى القرن قطعاً، والأصلُ توافُقُ معاني القراءات، ولا تَنافيَ بين النفخ في الصُّور بمعنى القرن الذي جاء في الخبر[٢] ودلَّت عليه آياتٌ أُخَرُ، وبين النفخِ في الصُّور جمع صورةٍ، فقد جاء أنَّ هذا النفخَ عند ذاك.

﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ﴾ أي: يومَ إذ نُفِخَ في الصُّور، كما هي بينهم اليوم، والمراد أنها لا تنفعهم شيئاً، فهي منزَّلةٌ منزلةَ العدم لعِظَم الهولِ واشتغالِ كلٍّ بنفسه، بحيث يفرُّ المرء من أخيه، وأمِّه وأبيه، وصاحبته وبنيه.

وقد أخرج ابن المبارك في «الزهد»، وابنُ جريرٍ، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وأبو نعيم في «الحلية»، وابن عساكر، عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: إذا كان يومُ القيامة جَمَع الله تعالى الأوَّلين والآخِرينَ - وفي لفظ: يؤخذُ بيد العبد أو الأمة يومَ القيامة على رؤوس الأوَّلين والآخِرين - ثم ينادي منادٍ: ألا إنَّ هذا فلان بن فلان، فمن كان له حقٌّ قِبَلَه فليأت إلى حقِّه - وفي لفظٍ: مَن كان له مظلمةٌ فلْيَجِئْ ليأخذ حقَّه - فيفرحُ والله المرءُ أن يكون له الحقُّ على والده أو ولده أو زوجته وإن كان صغيراً، ومصداقُ ذلك في كتاب الله تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيۡنَهُمۡ﴾[٣]. وهذا الأثرُ يدلُّ على أنَّ هذا الحكم غيرُ خاصٍّ بالكفرة بل يعمُّهم وغيرَهم.

وقيل: هو خاصٌّ بهم كما يقتضيه سياق الآية.

وقيل: لا ينفع نسبٌ يومئذٍ إلَّا نسبُه ﷺ، فقد أخرج البزَّار والطبرانيُّ والبيهقيُّ وأبو نعيم والحاكم والضياء في «المختارة» عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سمعتُ

---

(١) القراءتان في القراءات الشاذة ص ٩٨، والبحر ٦/ ٤٢١. وابن عياض هو سعد - وقيل: سعيد - بن عياض الثمالي الكوفي، روى عن النبي ﷺ مرسلاً وعن ابن مسعود، قال ابن عبد البر: لا تصح له صحبة. التهذيب ١/ ٦٩٦.

(٢) أخرجه أحمد (١١٠٣٩) و(١١٦٩٦)، والترمذي (٢٤٣١) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، ولفظه: «كيف أنعم وصاحب الصور قد التقم الصور، وحَنَى جبهته وأصغى سمعه، ينتظر متى يؤمر» وجاء في بعض رواياته: القرن، بدل: الصور.

(٣) الزهد لابن المبارك (١٤١٦)، وتفسير الطبري ١٧/ ١١٢-١١٣، والحلية ٤/ ٢٠١-٢٠٢، وتاريخ ابن عساكر ١٨/ ٢٨٥، والكلام من الدر المنثور ٥/ ١٥.

رسول الله ﷺ يقول: «كلُّ سَبَبٍ ونَسَبٍ منقطعٌ يومَ القيامة إلَّا سببَي ونَسَبي»[(١)]. وقد أخرج جماعةٌ نحوَه عن مِسْوَرِ بنِ مَخْرَمَةٍ رضي الله عنه مرفوعاً[(٢)]، وأخرج ابن عساكر نحوَه مرفوعاً أيضاً عن ابن عمر رضي الله عنهما[(٣)].

وهو خبرٌ مقبولٌ لا يكاد يردُّه إلَّا مَن في قلبه شائبةُ نَصْبٍ[(٤)]، نعم ينبغي القولُ بأنَّ نَفْعَ نسبِه ﷺ إنما هو بالنسبة للمؤمنين الذين تشرَّفوا به، وأمَّا الكافرُ والعياذُ بالله تعالى فلا نَفْعَ له بذلك أصلاً.

وقد يقال: إنَّ هذا الخبر لا ينافي إرادة العموم في الآية، بأن يكون المرادُ نفيَ الالتفات إلى الأنساب عقيب النفخة الثانية من غير فَصْلٍ حَسْبَما يُؤْذِنُ به الفاءُ الجزائية، فإنَّها على المختار تدلُّ على التعقيب، ويكون المراد تهويلَ شأن ذلك الوقت ببيان أنه يَذْهَلُ فيه كلُّ أحدٍ عمَّن بَيْنَه وبَيْنَه نسبٌ، ولا يلتفتُ إليه ولا يخطر هو بباله، فضلاً عن أنه ينفعُه أو لا ينفعه، وهذا لا يدل على عدم نفع كلِّ نسبٍ فضلاً عن عدم نفع نسبه ﷺ.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما، وحكي عن الجبائيِّ: أنَّ المراد أنه لا يُفتخَرُ يومئذٍ بالأنساب كما يُفتخَرُ بها في الدنيا، وإنما يُفْتَخَرُ هناك بالأعمال والنجاةِ من الأهوال، فحيث لم يُفتخَرْ بها ثَمةَ كانت كأنها لم تكن. فعلى هذا وكذا على ما تقدَّم يكون قولُه تعالى: ﴿فَلَآ أَنسَابَ﴾ من باب المجاز.

وجوِّز أن يكون فيه صفةٌ مقدَّرةٌ، أي: فلا أنسابَ نافعةً أو مُلتفَتاً إليها أو مفتخَراً بها، وليس بذاك. والظاهر أنَّ العامل في «يومئذٍ» هو العملُ في «بينهم»، لا «أنساب»؛ لِمَا لا يخفى.

---

(١) كشف الأستار (٢٤٥٥)، والمعجم الكبير (٢٦٣٣) و(٢٦٣٥)، وسنن البيهقي ٧/ ٦٣-٦٤، والحلية ٢/ ٣٤ و٧/ ٣١٤، والمستدرك ٣/ ١٤٢، والأحاديث المختارة (١٠١) و(١٠٢)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٤/ ٢٧٢: رواه الطبراني، ورجاله رجال الصحيح.

(٢) أخرجه أحمد (١٨٩٠٧)، والطبراني ٢٠/(٣٠)، وصححه الحاكم ٣/ ١٥٨، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/ ٢٠٣: وفيه أم بكر بنت المسور، ولم يجرحها أحد ولم يوثقها أحد، وبقية رجاله وثقوا.

(٣) تاريخ ابن عساكر ٦٧/ ٢١.

(٤) أهل النَّصْب: المتدينون ببغضة عليٍّ رضي الله عنه. القاموس (نصب).

﴿وَلَا يَتَسَآءَلُونَ ﴿١٠١﴾﴾ أي: ولا يسألُ بعضُهم بعضاً عن حاله وممن هو، ونحوِ ذلك؛ لاشتغال كلٍّ منهم بنفسه عن الالتفات إلى أبناء جنسه، وذلك عقيب النفخة الثانية من غير فَصْلٍ أيضاً، فهو مقيَّدٌ بـ «يومئذٍ» وإن لم يذكر بعده، اكتفاءً بما تقدَّم، وكأنَّ كِلَا الحُكْمينِ بعدَ تحقُّق أمر تلك النفخة لديهم، ومعرفةِ أنها لماذا كانت، وحينئذٍ يجوزُ أن يقال: إنَّ قولهم: ﴿مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَاۜ﴾ [يس: ٥٢] قبل تحقُّق أمرِ تلك النفخة لديهم، فلا إشكالَ.

ويحتمل أنَّ كِلَا الحُكْمين في مبدأ الأمر قبل القول المذكور، كأنهم حين يسمعون الصيحة يذهَلُون عن كلِّ شيءٍ، الأنسابِ وغيرها، كالنائم إذا صيحَ به صيحةً مُفْزِعةً، فهبَّ من منامه فَزِعاً ذاهلاً عمَّن عنده مثلاً، فإذا سَكَنَ روعُهم في الجملة قال قائلهم: «مَن بَعَثَنا من مرقدنا».

وقيل: لا نسلِّم أن قولهم: «مَن بعثنا من مرقدنا» أنه كان بطريق التساؤل. وعلى الاحتمالين لا يُشْكِلُ هذا مع قوله تعالى في شأن الكفرة يومَ القيامة: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ﴾ [الصافات: ٢٧]، وفي شأن المؤمنين: ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ﴾ [الصافات: ٥٠] فإنَّ تساؤل الكفرة المنفيَّ في موطنٍ، وتساؤلَهم المثبتَ في موطنٍ آخَرَ، لعله عند جهنم، وهو بعد النفخة الثانية بكثير، وكذا تساؤلُ المؤمنين بعدها بكثيرٍ أيضاً؛ فإنه في الجنة كما يرشدُ إليه الرجوع إلى ما قبل الآية.

وقد يقال: إنَّ التساؤل المنفيَّ هنا تساؤلُ التعارُفِ ونحوه مما يترتَّبُ عليه دفعُ مضرَّةٍ أو جلبُ منفعةٍ، والتساؤلُ المثبتُ لأهل النارِ تساؤلٌ وراءَ ذلك، وقد بيَّنه سبحانه بقوله عزَّ مِن قائل: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّكُمْ كُنتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ ٱلْيَمِينِ﴾ الآية [الصافات: ٢٨]، وقد بيَّن جلَّ وعلا تساؤلَ أهل الجنة بقوله سبحانه: ﴿قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ﴾ الآية [الصافات: ٥١]، وهو أيضاً نوعٌ آخَرُ من التساؤل ليس فيه أكثرُ من الاستئناس، دون دَفْعِ مضرَّةٍ عمَّن يتكلَّم معه أو جَلْبِ منفعةٍ له.

وقيل: المنفيُّ التساؤلُ بالأنساب، فكأنه قيل: لا أنساب بينهم ولا يسألُ بعضهم بعضاً بها، والمراد أنها لا تنفع في نفسها وعندهم، والآيةُ في شأن الكفرة، وتساؤلُهم المثبتُ في آيةٍ أخرى ليس تساؤلاً بالأنساب، وهو ظاهرٌ فلا إشكال.

وروَى جماعةٌ عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سُئل عن وجه الجمع بين النفي هنا والإثباتِ في قوله سبحانه: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ﴾ فقال: إنَّ نفي التساؤل في النفخة الأولى حين لا يبقى على وجهِ الأرض شيءٌ، وإثباتُه في النفخة الثانية[1].

وعلى هذا فالمرادُ عنده بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ﴾: فإذا نُفِخَ النفخةُ الأولى، وهذه إحدى روايتين عنه رضي الله عنه، والروايةُ الثانيةُ حَمْلُه على النفخة الثانية، وحينئذٍ يُختارُ في وجه الجمع أحدُ الأوجُهِ التي أشرنا إليها.

وقرأ ابن مسعود: «ولا يسَّاءلون» بتشديد السين[2].

﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ أي: موزوناتُ حسناته من العقائد والأعمال، ويجوز أن تكون الموازينُ جمعَ ميزان ووجهُ جَمْعِه قد مرَّ[3]، والمعنى عليه: مَن ثَقُلَتْ موازينُه بالحسنات.

﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٢﴾﴾ الفائزون بكلِّ مطلوبٍ، الناجُون عن كلِّ مهروب.

﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ أي: موازينُ أعماله الحسنةِ، أو أعمالِه التي لا وَزْنَ لها ولا اعتدادَ بها، وهي أعمالُه السيئة، كذا قيل؛ وهو مبنيٌّ على اختلافهم في وَزْنِ أعمال الكفرة، فَمَنْ قال به قال بالأول ومَن لم يقل به قال بالثاني، وقد تقدم الكلامُ في نظير هذه الآية في سورة الأعراف[4]، فتذكَّر.

﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ ضيَّعوها بتضييع زمانِ استكمالها، وأبطلوا استعدادَها لنيل كمالها.

واسمُ الإشارة في الموضعين عبارةٌ عن الموصول، وجمعُه باعتبارِ معناه، كما أن إفراد الضميرين في الصلتين باعتبار لَفْظِه.

﴿فِي جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ ﴿١٠٣﴾﴾ خبرٌ ثانٍ لـ «أولئك»، وجوِّز أن يكون خبرَ مبتدأ

---

(١) أخرجه البخاري في التفسير، قبل الحديث (٤٨١٦) بنحوه.
(٢) القراءات الشاذة ص ٩٩، والكشاف ٣/ ٤٣، والبحر ٦/ ٤٢١.
(٣) ينظر ما سلف عند تفسير الآية (٨) من سورة الأعراف و١٧/ ١١٢، وما بعدها.
(٤) ٨/ ٨٤.

محذوفٍ، أي: هم خالدون في جهنم، والجملةُ إما استئنافية جيء بها لبيان خسرانهم أنفسَهم، وإما خبرٌ ثانٍ لـ «أولئك» أيضاً.

وجوِّز أن يكون «الذين» نعتاً لاسم الإشارة، و«خالدون» هو الخبر.

وقيل: «خالدون» مع معموله بدلٌ من الصِّلةِ، قال الخفاجيُّ: أي: بدلُ اشتمالٍ؛ لأنَّ خلودهم في جهنم يشتملُ على خسرانهم، وجُعِلَ كذلك نظراً لأنه بمعنى: يخلدون في جهنم، وبذلك يصلح لأن يكون صلةً كما يقتضيه الإبدال من الصلة[1]. وظاهرُ صنيع الزمخشريِّ يقتضي ترجيحَ هذا الوجه[2]، وليس عندي بالوجه كما لا يخفى وجهُه.

وتعقَّب أبو حيان القولَ بأنَّ «في جهنم خالدون» بدلٌ، فقال: هذا بدلٌ غريب، وحقيقتُه أن يكون البدل ما يتعلَّق به «في جهنم»، أي: استقروا، وكأنه من بدل الشيءِ من الشيء وهما لمسمًّى واحد على سبيل المجاز؛ لأنَّ مَن خَسِر نفسه استقرَّ في جهنم[3].

وأنت تعلم أنَّ الظاهر تعلُّقُ «في جهنم» بـ «خالدون»، وأنَّ تعليقه بمحذوفٍ وجَعْلَ ذلك المحذوف بدلاً وإبقاء «خالدون» مفلتاً، مما لا ينبغي أن يُلتفت إليه مع ظهور الوجه الذي لا تكلُّف فيه.

وقوله تعالى: ﴿تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ﴾ جملةٌ حاليةٌ أو مستأنفةٌ، واللَّفْحُ: مسُّ لَهَبِ النارِ الشيءَ، وهو كما قال الزجَّاجُ أشدُّ من النفح تأثيراً. والمراد: تُحرقُ وجوهَهم النارُ، وتخصيصُ الوجوه بذلك لأنها أشرفُ الأعضاء، فبيانُ حالِها أَزْجَرُ عن المعاصي المؤدِّية إلى النار، وهو السرُّ في تقديمها على الفاعل. ﴿وَهُمْ فِيهَا كَٰلِحُونَ ﴿١٠٤﴾﴾ متقلِّصو الشفاه عن الأسنان من أثر ذلك اللَّفْح. وقد صحَّ من رواية الترمذيِّ وجماعةٍ عن أبي سعيد الخدريِّ رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ أنه قال

---

(١) بنحوه في حاشية الشهاب ٦/ ٣٤٨.

(٢) الكشاف ٣/ ٤٣، ويعني بظاهر صنيع الزمخشري تقديمَه لهذا القول على ما عداه من الأقوال.

(٣) البحر ٦/ ٤٢٢.

في الآية: «تَشْويهِ النارُ فتَقْلِصُ شفتهُ العُلْيا حتى تَبْلُغَ وسطَ رأسِه، وتَسْتَرْخي شفتهُ السُّفْلَى حتى تَضْرِبَ سُرَّتَه»(١).

وأخرج ابن مردويه والضياء في «صفة النار» عن أبي الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ في قوله تعالى: (تَلْفَحُ) إلخ: «تلفحُهم لفحةً فتسيلُ لحومُهم على أعقابهم»(٢).

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أنَّ الكلوحَ بُسُورُ الوجه وتقطيبُه.

وقرأ أبو حيوة وأبو بحرية وابنُ أبي عبلة: «كَلِحُون» بغير ألفٍ جمع كَلِحٍ كحَذِرٍ(٣).

﴿أَلَمْ تَكُنْ ءَايَٰتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ على إضمار القول، أي: يقال لهم تعنيفاً وتوبيخاً وتذكيراً لِمَا به استحقُّوا ما ابتُلوا به من العذاب: أَلَمْ تَكُنْ آياتي تُتْلَى عليكم في الدنيا ﴿فَكُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ حينئذٍ.

﴿قَالُواْ رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا﴾ أي: استوْلَتْ علينا ومَلَكَتْنا شقاوَتُنا التي اقتضاها سوءُ استعدادِنا، كما يومئُ إلى ذلك إضافتُها إلى أنفسهم. وقرأ شبل في اختياره: «شَقْوَتُنا» بفتح الشين(٤).

وقرأ عبد الله والحسن وقتادة وحمزة والكسائيُّ، والمفضَّل عن عاصم، وأبان، والزعفرانيُّ وابن مقسم: «شَقاوتنا» بفتح الشين وألف بعد القاف(٥).

وقرأ قتادة أيضاً، والحسنُ في رواية خالد بن حوشب عنه: «شِقاوتُنا» بالألف وكَسْرِ الشين(٦).

---

(١) سنن الترمذي (٢٥٨٧) و(٣١٧٦)، ومسند أحمد (١١٨٣٦). قال الترمذي: حسن صحيح غريب. اهـ. وهو من طريق أبي السَّمْح عن أبي الهيثم، وأبو السمح هو دراج بن سمعان، وهو صدوق، وفي حديثه عن أبي الهيثم ضعف كما ذكر الحافظ في التقريب.

(٢) الدر المنثور ٥/ ١٦، وعزاه لابن مردويه أيضاً ابن كثير عند تفسير هذه الآية.

(٣) القراءات الشاذة ص ٩٩، والبحر ٦/ ٤٢٢. وأبو بحرية هو عبد الله بن قيس الكندي السَّكوني التَّراغِمي، مشهور بكنيته، من رجال التهذيب.

(٤) البحر ٦/ ٤٢٣.

(٥) التيسير ص ١٦٠، والنشر ٢/ ٣٢٩ عن حمزة والكسائي وخلف، والكلام من البحر ٦/ ٤٢٢.

(٦) البحر ٦/ ٤٢٢-٤٢٣.

وهي في جميع ذلك مصدرٌ، ومعناها ضدُّ السعادة، وفسَّرها جماعةٌ بسوء العاقبة التي عَلِمَ الله تعالى أنهم يستحقُّونها بسوء أعمالهم، ونُسب ذلك لجمهور المعتزلة.

وعن الأشاعرة أنَّ المراد بها ما كتبه الله تعالى عليهم في الأزل من الكفر والمعاصي.

وقال الجبائيُّ: المراد بها الهوى وقضاءُ اللذَّات مجازاً من باب إطلاق المسبَّب على السبب.

وأيًّا ما كان فنسبةُ الغَلْبِ إليها لاعتبارِ تشبيهها بمن يتحقَّق منه ذلك، ففي الكلام استعارةٌ مكنيةٌ تخييليةٌ، ولعل الأولى أن يخرج الكلام مخرجَ التمثيل، ومرادُهم بذلك على جميع الأقوال في الشقوة: الاعترافُ بقيام حجة الله تعالى عليهم؛ لأنَّ منشأها على جميع الأقوال عند التحقيق ما هم عليه في أنفسهم، فكأنهم قالوا: ربَّنا غلب علينا أمرٌ منشؤُه ذواتُنا ﴿وَكُنَّا﴾ بسبب ذلك ﴿قَوْمًا ضَآلِّينَ ﴿١٠٦﴾﴾ عن الحقِّ، مكذِّبين بما يُتْلَى من الآيات، فما تُنْسَبُ إلى حيفٍ في تعذيبنا.

ولا يجوز أن يكون اعتذاراً بما عَلِمَه الله تعالى فيهم وكَتَبَه عليهم من الكفر، أي: غَلَبَ علينا ما كَتَبْتَه علينا من الشقاوة، وكنَّا في علمك قوماً ضالِّين، أو غلب علينا ما عَلِمْتَه وكتبتَه، وكنَّا بسبب ذلك قوماً ضالِّين، فما وقع منَّا من التكذيب بآياتك لا قدرةَ لنا على رَفْعِه[1] = وإلَّا لزم انقلابُ العلم جهلاً وهو محالٌ؛ لأنَّ ذلك باطلٌ في نفسه لا يَصْلُح للاعتذار، فإنه سبحانه ما كتب إلا ما عَلِمَ، وما عَلِمَ إلَّا ما هم عليه في نفس الأمر، من سوء الاستعداد المؤدِّي إلى سوء الاختيار، فإنَّ العلم على ما حقِّق في موضعه تابعٌ للمعلوم.

ويؤيِّد دعوى الاعتراف قولُه تعالى حكايةً عنهم: ﴿رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَٰلِمُونَ ﴿١٠٧﴾﴾ أي: ربَّنا أخرجنا من النار وأَرْجِعنا إلى الدنيا، فإنْ عُدْنا بعد ذلك إلى ما كنَّا عليه فيها من الكفر والمعاصي فإنَّا متجاوزون الحدَّ في الظلم = لأنَّ

---

(١) في الأصل: دفعه.

اجتراءهم على هذا الطلب أَوْفَقُ بكون ما قبله اعترافاً، فإنه كثيراً ما يهوِّنُ به المُذْنِبُ غضبَ من أَذْنبَ إليه. والاعتذارُ وإن كان كذلك بل أعظم، إلَّا أنَّ هذا الاعتذارَ أشبهُ شيءٍ بالاعتراض الموجبِ لشدة الغضب الذي لا يَحْسُنُ معه الإقدامُ على مثل هذا الطلب.

هذا مع أنهم لو لم يعتقدوا أنَّ ذلك عذرٌ مقبولٌ والاعتذارُ به نافعٌ لم يُقْدِموا عليه، ومع هذا الاعتقاد لا حاجةَ بهم إلى طلب الإخراج والإرجاع، ولا يقال مثلُ هذا على تقدير كونه اعترافاً؛ لأنهم إنما قالوه تمهيداً للطلب المذكور؛ لما أنه مظنةُ تسكينِ لَهَبِ نار الغضب على ما سمعتَ.

ثم إنَّ القوم لعلهم ظنُّوا تغيُّرَ ما هم عليه من سوء الاستعداد لو عادوا؛ لِمَا شاهدوا من حالهم في ذلك اليوم، ولذلك طلبوا ما طلبوا.

وفي قولهم: «عدنا» إشارةٌ إلى أنهم حين الطلب على الإيمان والطاعة، فيكون الموعودُ على تقدير الرجعة إلى الدنيا الثباتَ عليهما؛ لينتفعوا بهما بعد أن يَموتوا ويُحشروا، فتأمَّل.

﴿قَالَ﴾ الله سبحانه إقناطاً لهم أشدَّ إقناطٍ: ﴿اَخْسَـُٔواْ فِيهَا﴾ أي: ذِلُّوا وانْزَجِروا انزجارَ الكلاب إذا زُجِرَتْ، من خَسَأْتُ الكلبَ: إذا زجرته فخَسأَ، أي: انْزَجَر. أو: اسكتوا سكوت هوانٍ، ففيه استعارةٌ مكنيةٌ قرينتُها تصريحية.

﴿وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴿١٠٨﴾﴾ باستدعاء الإخراج من النار والرجع إلى الدنيا. وقيل: لا تكلِّمون في رفع العذاب. ولعل الأولَ أوفقُ بما قبله وبالتعليل الآتي.

وقيل: لا تكلِّمون أبداً، وهو آخرُ كلام يتكلَّمون به.

أخرج ابن أبي الدنيا في «صفة النار»[1] عن حذيفة، أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «إنَّ الله تعالى إذا قال لأهل النار: "اخسؤوا فيها ولا تكلِّمون" عادت وجوههم قطعةَ لحم ليس فيها أفواهٌ ولا مناخرُ، يتردَّد النَّفَسُ في أجوافهم».

وأخرج الطبرانيُّ، والبيهقي في «البعث»، وعبد الله بن أحمد في زوائد

---

(١) كما في الدر المنثور ٥/ ١٧.

«الزهد»، والحاكم وصحَّحه، وجماعةٌ، عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: إنَّ أهل جهنم ينادون مالكاً: ليَقْضِ علينا ربُّك. فيذَرُهم أربعين عاماً لا يجيبهم، ثم يجيبهم: «إنكم ماكثون» ثم ينادون ربَّهم: ربَّنا أخرجنا منها فإنْ عدنا فإنَّا ظالمون. فيذرُهم مثلي الدنيا لا يجيبهم، ثم يجيبهم: «اخسؤوا فيها ولا تكلِّمون» قال: فما نَبَس القوم بعدها بكلمةٍ، وما هو إلَّا الزفيرُ والشهيق(١).

وأخرج سعيد بن منصور وابن المنذر وغيرُهما عن محمد بن كعب قال: لأهل النار خمسُ دعواتٍ، يجيبُهم الله تعالى في أربعةٍ، فإذا كانت الخامسةُ لم يتكلَّموا بعدها أبداً، يقولون: ﴿رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثۡنَتَيۡنِ وَأَحۡيَيۡتَنَا ٱثۡنَتَيۡنِ فَٱعۡتَرَفۡنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلۡ إِلَىٰ خُرُوجٖ مِّن سَبِيلٖ﴾ [غافر: ١١] فيجيبُهم الله تعالى: ﴿ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِيَ ٱللَّهُ وَحۡدَهُۥ كَفَرۡتُمۡۖ وَإِن يُشۡرَكۡ بِهِۦ تُؤۡمِنُواْۚ فَٱلۡحُكۡمُ لِلَّهِ ٱلۡعَلِيِّ ٱلۡكَبِيرِ﴾ [غافر: ١٢] ثم يقولون: ﴿رَبَّنَآ أَبۡصَرۡنَا وَسَمِعۡنَا فَٱرۡجِعۡنَا نَعۡمَلۡ صَٰلِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ١٢] فيجيبهم الله تعالى: ﴿فَذُوقُواْ بِمَا نَسِيتُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَآ إِنَّا نَسِينَٰكُمۡۖ وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلۡخُلۡدِ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٤] ثم يقولون: ﴿رَبَّنَآ أَخِّرۡنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٖ قَرِيبٖ نُّجِبۡ دَعۡوَتَكَ وَنَتَّبِعِ ٱلرُّسُلَۗ﴾ فيجيبهم الله تعالى: ﴿أَوَلَمۡ تَكُونُوٓاْ أَقۡسَمۡتُم مِّن قَبۡلُ مَا لَكُم مِّن زَوَالٖ﴾ [إبراهيم: ٤٤] ثم يقولون: ﴿رَبَّنَآ أَخۡرِجۡنَا نَعۡمَلۡ صَٰلِحًا غَيۡرَ ٱلَّذِي كُنَّا نَعۡمَلُۚ﴾ فيجيبهم الله تعالى: ﴿أَوَلَمۡ نُعَمِّرۡكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُۖ فَذُوقُواْ فَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٍ﴾ [فاطر: ٣٧] ثم يقولون: ﴿رَبَّنَا غَلَبَتۡ عَلَيۡنَا شِقۡوَتُنَا وَكُنَّا قَوۡمٗا ضَآلِّينَ ۝ رَبَّنَآ أَخۡرِجۡنَا مِنۡهَا فَإِنۡ عُدۡنَا فَإِنَّا ظَٰلِمُونَ ۝١٠٧﴾ فيجيبهم الله تعالى: ﴿ٱخۡسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ فلا يتكلَّمون بعدها أبداً(٢).

وفي بعض الآثار أنهم يَلْهَجون بكلِّ دعاءٍ ألفَ سنةٍ.

ويُشْكِلُ على هذه الأخبار ظواهرُ الخطابات الآتية كما لا يخفى، ولعلها

---

(١) البعث والنشور(٦٤٨)، والمستدرك ٤/ ٥٩٨، وعزاه للطبراني الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٣٩٦، والمنذري في الترغيب والترهيب٤/ ٣٩٢. وأخرجه أيضاً ابن المبارك في الزهد (٣١٩-زوائد نعيم)، وهناد في الزهد (٢١٤)، وابن أبي حاتم ٨/ ٢٥٠٩.

(٢) الدر المنثور ٥/ ١٦، وأخرجه أيضاً البيهقي في البعث والنشور (٦٦٠). وفي إسناده أبو معشر نجيح بن عبد الرحمن السندي، وهو متروك.

لا يصحُّ منها شيءٌ، وتصحيحُ الحاكم محكومٌ عليه بعدم الاعتبار[١]، والله تعالى أعلم.

﴿إِنَّهُۥ﴾ تعليلٌ لِمَا قبله من الزَّجر عن الدعاء، أي: إنَّ الشأن. وقرأ أبيٌّ وهارون العتكي: «أنه» بفتح الهمزة[٢]، أي: لأنَّ الشأن.

﴿كَانَ﴾ في الدنيا التي تريدون الرجعة إليها ﴿فَرِيقٌ مِّنْ عِبَادِى﴾ وهم المؤمنون. وقيل: هم الصحابة. وقيل: أهل الصفَّة رضي الله عنهم أجمعين.

﴿يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿١٠٩﴾ فَٱتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا﴾ أي: هزؤاً.

أي: اسكتوا عن الدعاء بقولكم: «ربنا» إلخ؛ لأنكم كنتم تستهزئون بالداعينَ خوفاً من هذا اليوم بقولهم: «ربَّنا آمنا» إلخ ﴿حَتَّىٰٓ أَنسَوْكُمْ﴾ بتشاغُلِكم بالاستهزاء بهم ﴿ذِكْرِى﴾ أي: خوفَ عقابي في هذا اليوم ﴿وَكُنتُم مِّنْهُمْ تَضْحَكُونَ ﴿١١٠﴾﴾ وذلك غايةُ الاستهزاء.

وقيل: التعليلُ على معنى: إنما خَسَأناكم كالكلب ولم نَحْتَفِلْكم إذ دعوتُم؛ لأنكم استهزأتُم غايةَ الاستهزاء بأوليائي حين دَعَوا، واستمرَّ ذلك منكم حتى نسيتُم ذكري بالكلِّية ولم تخافوا عقابي، فهذا جزاؤكم.

وقيل: خلاصةُ معنى الآية: إنه كان فريقٌ من عبادي يَدْعونَ فتشاغلتُم بهم ساخرين، واستمرَّ تشاغُلُكم باستهزائهم إلى أنْ جرَّكم ذلك إلى تَرْكِ ذكري في أوليائي، فَلَمْ تخافوني في الاستهزاء بهم، ثم قيل: وهذا التذنيبُ لازمٌ ليصحَّ قوله تعالى: (إِنَّهُۥ كَانَ) إلخ تعليلاً، ويرتبطَ الكلام ويتلاءمَ مع قوله سبحانه: (وَكُنتُم مِّنْهُمْ تَضْحَكُونَ) ولو لم يُردْ به ذلك يكون إنساءُ الذكر كالأجنبيِّ في هذا المقام، وفيه تَسَخُّطٌ عظيمٌ لفِعْلِهم ذلك، ودلالةٌ على اختصاصٍ بالغٍ لأولئك العباد المسخورِ

---

(١) كذا قال، وفي كلامه نظر، فقد قال فيه المنذري في الترغيب والترهيب ٤/ ٣٩٣: رواته محتجٌّ بهم في الصحيح. اهـ. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٣٩٦: رجاله رجال الصحيح.

(٢) القراءات الشاذة ص ٩٩، والبحر ٦/ ٤٢٣.

منهم، كما نبَّه عليه أولاً في قوله تعالى: ﴿مِّنْ عِبَادِى﴾ وخَتَمه بقوله سبحانه: ﴿إِنِّي جَزَيْتُهُمُ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ﴾ وزاد في خَسْئِهم بإعزازِ أضدادهم. انتهى ولا يخلو عن بحث.

وقرأ نافعٌ وحمزةُ والكسائيُّ: «سُخْرِيًّا» بضم السين[1]، وباقي السبعة بكَسْرِها، والمعنى عليها واحد ـ وهو الهزؤ ـ عند الخليل وأبي زيد الأنصاريِّ وسيبويه[2].

وقال أبو عبيدة والكسائيُّ والفرَّاء: مضمومُ السين بمعنى الاستخدام من غير أجرة، ومكسورُها بمعنى الاستهزاء[3].

وقال يونس: إذا أريد الاستخدامُ ضُمَّ السينُ لا غير، وإذا أريد الهزؤُ جاز الضمُّ والكسر.

وهو في الحالين مصدرٌ زيدَتْ فيه ياء النسبة للمبالغة كما في أحمريّ.

وقوله تعالى: ﴿إِنِّي جَزَيْتُهُمُ ٱلْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوٓا۟﴾ أي: بسبب صبرهم على أذيَّتِكم، استئنافٌ لبيان حُسْنِ حالِهم، وأنهم انتفعوا بما آذَوْهم، وفيه إغاظةٌ لهم.

وقوله سبحانه: ﴿أَنَّهُمْ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴿١١١﴾﴾ إما في موضع المفعول الثاني للجزاء، وهو يتعدَّى له بنفسه وبالباء كما قال الرَّاغب[4]، أي: جزيتُهم فوزَهم بمجامع مُراداتهم ـ كما يُؤْذِنُ به معمولُ الوصف[5] ـ حالَ كونهم مخصوصين بذلك، كما يؤذن به توسيطُ ضمير الفصل. وإما في موضع جرٍّ بلام تعليلٍ مقدَّرة، أي: لفوزهم بالتوحيد المؤدِّي إلى كلِّ سعادة، ولا يمنع من ذلك تعليلُ الجزاء بالصبر؛ لأنَّ الأسباب لكونها ليست عللاً تامَّةً يجوزُ تعدُّدُها.

---

(١) التيسير ص١٦٠، والنشر ٢/ ٣٢٩، وهي قراءة أبي جعفر وخلف من العشرة.

(٢) ذكره عن الخليل وسيبويه النحاس في إعراب القرآن ٣/ ١٢٣-١٢٤، وذكره الفراء في معاني القرآن ٢/ ٢٤٣ عن الكسائي.

(٣) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٤٣، ومجاز القرآن ٢/ ٦٢.

(٤) في مفرداته (جزى).

(٥) أي: مفعول «فائزين» وقد حذف للعموم. حاشية الشهاب ٦/ ٣٤٩.

وقرأ زيد بن عليٍّ وحمزةُ والكسائيُّ وخارجةُ عن نافع: «إنهم» بالكسر[١] على أنَّ الجملة استئنافٌ معلِّلٌ للجزاء. وقيل: مبيِّنٌ لكيفيته، فتدبر.

﴿قَٰلَ﴾ الله تعالى شأنُه، أو المَلَكُ المأمورُ بذلك، لا بعضُ رؤساء أهل النار كما قيل، تذكيراً لِمَا لبثوا فيما سألوا الرجعة إليه من الدنيا، بعد التنبيه على استحالته، وفيه توبيخٌ على إنكارهم الآخرة.

وقرأ حمزةُ والكسائيُّ وابن كثير: «قل»[٢] على الأمر للمَلَكِ لا لبعض الرؤساء كما قيل، ولا لجميع الكفار على إقامةِ الواحدِ مقامَ الجماعة كما زَعَمه الثعالبيُّ.

﴿كَمْ لَبِثْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ التي تَدْعُون أنْ ترجعوا إليها، أي: كم أقمتُم فيها أحياءً ﴿عَدَدَ سِنِينَ ﴿١١٢﴾﴾ تمييزٌ لـ «كم»، وهي ظرفُ زمانٍ لـ «لبثتم»، وقال أبو البقاء: «عددَ» بدلٌ من «كم»[٣].

وقرأ الأعمش والمفضَّل عن عاصم «عدداً» بالتنوين[٤]، فقال أبو الفضل الرازي[٥]: «سنين» نصبٌ على الظرف، و«عدداً» مصدرٌ أُقيم مقام الاسم، فهو نعتٌ مقدَّمٌ على المنعوت. وتجويزُ أن يكون معنى «لبثتم»: عدَدْتُم، بعيد.

وقال أبو البقاء: «سنين» ـ على هذه القراءة ـ بدلٌ من «عدداً»[٦].

﴿قَالُوا۟ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ استقصاراً لمدَّةِ لُبثهم بالنسبة إلى ما تحقَّقوه من طولِ زمانِ خلودهم في النار. وقيل: استَقْصَروها لأنها كانت أيامَ سرورهم بالنسبة إلى ما هم فيه، وأيامُ السرور قِصَارٌ.

وقيل: لأنها كانت منقضيةً، والمنقضي لا يُعتَنَى بشأنه، فلا يُدْرَى مقدارُه طولاً وقِصَراً، فيُظَنُّ أنه كان قصيراً.

---

(١) التيسير ص ١٦٠، والنشر ٢/ ٣٢٩-٣٣٠ عن حمزة والكسائي.
(٢) التيسير ص ١٦٠، والنشر ٢/ ٣٣٠.
(٣) الإملاء ٤/ ٦٥.
(٤) المحرر الوجيز ٤/ ١٥٩، والبحر ٦/ ٤٢٤.
(٥) صاحب اللوامح، وكلامه في البحر ٦/ ٤٢٤، وعنه نقل المصنف.
(٦) الإملاء ٤/ ٦٥.

﴿فَسْـَٔلِ ٱلْعَآدِّينَ ﴿١١٣﴾﴾ أي: المتمكِّنين من العدِّ؛ فإنَّا بما دُهِمْنا من العذاب بمعزلٍ من ذلك. أو الملائكةَ العادِّين لأعمار العباد وأعمالِهم، على ما رواه جماعةٌ عن مجاهد.

وقرأ الحسن والكسائيُّ في رواية: «العادِينَ» بتخفيف الدَّال[1]، أي: الظَّلمةَ فإنهم يقولون كما نقول، كأنَّ الأتباع يسمُّون الرؤساء بذلك لظُلْمِهم إياهم بإضلالهم.

وقرئ: «العاديِّينَ» بتشديد الياء[2] جمع عاديٍّ نسبةً إلى قوم عادٍ، والمراد بهم المعمَّرون؛ لأنَّ قوم عادٍ كانوا يعمَّرون كثيراً، أي: فاسأل القدماء المعمَّرين، فإنهم أيضاً يستقصرون مدة لبثهم.

﴿قَٰلَ﴾ أي: اللهُ تعالى، أو المَلَكُ. وقرأ الأخوان: «قل» على الأمر[3]، كما قرأا فيما مرَّ كذلك.

وفي «الدرِّ المصون»: الفعلان في مصاحف الكوفة بغير ألفٍ، وبألفٍ في مصاحف مكة والمدينة والشام والبصرة[4]. ونُقِلَ مثلُه عن ابن عطية[5]. وفي «الكشاف» عكسُ ذلك[6]. وكأنَّ الرسم بدون ألفٍ يَحْتَمِلُ حَذْفَهَا من الماضي على خلاف القياس، وفي رَسْم المصحف من الغرائب ما لا يخفى، فلا تغفل.

﴿إِن لَّبِثْتُمْ﴾ أي: ما لبثتم ﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾ تصديقٌ لهم في مقالتهم. ﴿لَّوْ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١١٤﴾﴾ أي: تعلمون شيئاً، أو: لو كنتم من أهل العلم.

و«لو» شرطيةٌ، وجوابُها محذوفٌ ثقةً بدلالة الكلام عليه، أي: لو كنتم تعلمون لعلمتم يومئذٍ قِصَرَ أيام الدنيا كما علمتم اليومَ، ولعملتُم بموجب ذلك، ولم يَصْدُرْ منكم ما أوجب خلودَكم في النار، وقولنا لكم: «اخسؤا فيها ولا تكلِّمون».

---

(١) القراءات الشاذة ص ٩٩، والبحر ٦/ ٤٢٤.
(٢) القراءات الشاذة ص ٩٩، والبحر ٦/ ٤٢٤.
(٣) التيسير ص ١٦٠، والنشر ٢/ ٣٣٠.
(٤) الدر المصون ٨/ ٣٧٢.
(٥) المحرر الوجيز ٤/ ١٥٨، والبحر ٦/ ٤٢٤.
(٦) الكشاف ٣/ ٤٤. وفي المقنع للداني ص ٩٥ أن في بعض المصاحف «قال»، وفي بعضها «قل»، ولم يعيّن.

وقيل: المعنى: لو كنتم تعلمون قلَّةَ لبثكم في الدنيا بالنسبة للآخرة ما اغْتَرَرْتُم بها وعصيتُم. وكأن نفي العلم بذلك عنهم على هذا لعدم عملهم بموجبه، ومَن لم يعمل بعِلْمِه فهو والجاهلُ سواء.

وقدَّر أبو البقاء الجواب: لما أَجبتُم بهذه المدة[١]. ولعله يجعل الكلامَ السابق ردّاً عليهم لا تصديقاً، وإلا لا يصحُّ هذا التقدير.

وجوِّز أن تكون «لو» للتمنِّي فلا تحتاج لجواب. ولا ينبغي أن تُجعل وَصْليةً لأنها بدون الواو نادرةٌ أو غيرُ موجودة.

هذا، وقال غيرُ واحدٍ من المفسِّرين: المرادُ سؤالُهم عن مدَّةِ لبثهم في القبور، حيث إنهم كانوا يزعمون أنهم بعد الموت يصيرون تراباً، ولا يقومون من قبورهم أبداً. وزعم ابن عطية أنَّ هذا هو الأصوبُ، وأنَّ قوله سبحانه فيما بعد: (وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ) يقتضيه[٢]. وفيه منعٌ ظاهر. ويؤيِّد ما ذهبنا إليه ما روي مرفوعاً: «إنَّ الله تعالى إذا أدخل أهل الجنةِ الجنةَ، وأهلَ النارِ النارَ، قال: يا أهل الجنة، كم لبثتم في الأرض عدد سنين. قالوا: لبثنا يوماً أو بعضَ يوم. قال: لنِعْمَ ما أنجزتُم في يومٍ أو بعضِ يوم، رحمتي ورضواني وجنَّتي، امكثوا فيها خالدين مخلَّدين. ثم يقول: يا أهل النار، كم لبثتم في الأرض عددَ سنين. قالوا: لبثنا يوماً أو بعضَ يوم. فيقول: بئسما أنجزتُم في يومٍ أو بعضِ يومٍ، ناري وسَخَطي، امكثوا فيها خالدين مخلَّدين»[٣].

﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ أي: ألم تعلموا شيئاً فحسبتُم أنَّما خلقناكم بغير حكمةٍ حتى أنكرتُم البعثَ، فـ «عبثاً» حالٌ من نون العظمة، أي: عابثين. أو مفعولٌ به، أي: أفحسبتم أنما خلقناكم للعَبَثِ. وهو ماخلا عن الفائدة مطلقاً، أو عند الفائدة المعتدِّ بها، أو عمَّا يقاوِمُ الفعل كما ذكره الأصوليون.

---

(١) الإملاء ٤/ ٦٦.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ١٥٨-١٥٩.

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم ٨/ ٢٥١١، وأبو نعيم في الحلية من طريق أيفع بن عبد الكلاعي عن النبي ﷺ. قال أبو نعيم: كذا رواه أيفع مرسلاً، وأسند أيفع عن معاوية بن أبي سفيان وغيره.

واستَظْهَرَ الخفاجيُّ إرادةَ المعنى الأول هنا[1]، واختار بعضُ المحقِّقين الثاني.

﴿وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾﴾ عطفٌ على «أنما خلقناكم» أي: أفحسبتُم ذلك وحسبتُم أنكم لا تبعثون.

وجوِّز أن يكون عطفاً على «عبثاً» والمعنى: أفحسبتُم أنَّما خلقناكم للعبث ولتركِكم غيرَ مرجوعين، أو عابثين ومقدِّرين أنكم إلينا لا ترجعون.

وفي الآية توبيخٌ لهم على تغافُلهم، وإشارةٌ إلى أنَّ الحكمة تقتضي تكليفهم وبعثَهم للجزاء.

وقرأ الأخوان: «تَرْجِعون» بفتح التاء[2] من الرجوع.

﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ﴾ استعظامٌ له تعالى ولشؤونه سبحانه التي يصرِّفُ عليها عبادَه جلَّ وعلا من البدء والإعادة والإثابة والعقاب بموجب الحكمة البالغة، أي: ارتفع سبحانه بذاته وتنزَّه عن مماثلةِ المخلوقين في ذاته وصفاته وأفعالِه، وعن خلوِّ أفعاله عن الحِكَمِ والمصالح الحميدة.

﴿ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ﴾ أي: الحقيقُ بالمالكية على الإطلاق إيجاداً وإعداماً، بَدْءاً وإعادةً، إحياءً وإماتةً، عقاباً وإثابةً، وكلُّ ما سواه مملوكٌ له مقهورٌ تحت مَلَكوتيَّتِه.

وقيل: «الحق» أي: الثابتُ الذي لا يزول ولا يزول ملكُه، وهذا وإن كان أشهرَ إلَّا أنَّ الأول أوفقُ بالمقام.

﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ فإنَّ كلَّ ما عداه عبيدُه تعالى ﴿رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ ﴿١١٦﴾﴾ وهو جرمٌ عظيمٌ وراء عالم الأجسام والأجرام، وهو أعظمُها، وقد جاء في وصف عِظَمِه ما يبهرُ العقول، فيلزمُ من كونه تعالى ربَّه كونُه سبحانه ربَّ كلِّ الأجسام والأجرام، ووُصِفَ بالكريم لشرفه، وكلُّ ما شرف في بابه وُصِفَ بالكرم، كما في قوله تعالى: ﴿وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ﴾ [الدخان: ٢٦] وقوله سبحانه: ﴿وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ [الإسراء: ٢٣] إلى غير ذلك.

---

(١) حاشية الشهاب ٦/٣٤٩.

(٢) التيسير ص١٦٠، والنشر ٢/٢٠٨-٢٠٩ عن حمزة والكسائي ويعقوب وخلف.

وقد شرف بما أَوْدَعَ الله تعالى فيه من الأسرار، وأعظمُ شرفٍ له تخصيصُه باستوائه سبحانه عليه.

وقيل: إسنادُ الكرم إليه مجازيٌّ، والمراد: الكريم ربُّه، أو المراد ذلك على سبيل الكناية.

وقيل: هو على تشبيه العرش لنزول الرحمة والبركة منه بشخصٍ كريم. ولعل ما ذكرناه هو الأظهر.

وقرأ أبان بن تغلب، وابن محيصن، وأبو جعفر، وإسماعيل عن ابن كثير: «الكريمُ» بالرفع[1] على أنه صفة الربِّ، وجوِّز أن يكون صفةً للعرش على القَطْعِ، وقد يرجَّحُ بأنه أوفقُ بقراءة الجمهور.

﴿وَمَن يَدْعُ﴾ أي: يعبدْ ﴿مَعَ ٱللَّهِ﴾ أي: مع وجوده تعالى وتحقُّقه سبحانه ﴿إِلَـٰهًا ءَاخَرَ﴾ إفراداً أو إشراكاً، أو: مَن يعبد مع عبادة الله تعالى إلهاً آخر كذلك، ويتحقَّقُ هذا في الكافر إذا أفرد معبوده الباطل بالعبادة تارةً وأَشْرَكَه مع الله تعالى أخرى، وقد يُقْتَصَر على إرادة الإشراك في الوجهين، ويُعلم حال مَن عَبَدَ غيرَ الله سبحانه إفراداً بالأولى.

وذِكْرُ «آخر»، قيل: إنه للتصريح بألوهيته تعالى، وللدلالة على الشريك فيها، وهو المقصودُ، فليس ذكرُه تأكيداً لِمَا تدلُّ عليه المعيةُ وإنْ جوِّز ذلك، فتأمَّل.

نعم قوله تعالى: ﴿لَا بُرْهَـٰنَ لَهُۥ بِهِۦ﴾ صفةٌ لازمةٌ لـ «إلهاً» لا مقيِّدةٌ، جيء بها للتأكيد وبناءِ الحكم المستفاد من جزاء الشرط ـ من الوعيد بالجزاء على قَدْرِ ما يستحق ـ [عليه][2] تنبيهاً على أنَّ التديُّن بما لا دليل عليه ممنوعٌ فضلاً عما دلَّ الدليل على خلافه. ويجوز أن يكون اعتراضاً بين الشرط والجزاء جيء به للتأكيد، كما في قولك: مَن أَحْسَنَ إلى زيد لا أَحَقَّ منه بالإحسان، فاللهُ تعالى مُثيبه.

---

(١) القراءات الشاذة ص ٩٩.

(٢) ما بين حاصرتين من تفسير البيضاوي على هامش حاشية الشهاب ٦/ ٣٥٠، وتفسير أبي السعود ٦/ ١٥٣.

ومِن الناس مَن زَعَمَ أنه جوابُ الشرط دون قوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ﴾ وجَعَلَه تفريعاً على الجملة، وليس بصحيحٍ لأنه يلزمُ عليه حَذْفُ الفاء في جواب الشرط، ولا يجوز ذلك كما قال أبو حيان إلَّا في الشعر[١].

والحسابُ كنايةٌ عن المجازاة، كأنه قيل: مَن يعبدْ إلهاً مع الله تعالى فالله سبحانه مُجازٍ له على قَدْرِ ما يستحقُّه.

﴿إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿١١٧﴾﴾ أي: إنَّ الشأنَ لا يفلح. . إلخ. وقرأ الحسن وقتادة: «أنه» بالفتح[٢] على التعليل، أو جَعْلِ الحاصل من السَّبكِ خبرَ «حسابه» أي: حسابهُ عدمُ الفلاح، وهذا على ما قال الخفاجيُّ[٣] من باب:

تحيةُ بينِهم ضربٌ وجيعُ[٤]

وبهذا مع عدم الاحتياج إلى التقدير رجِّح هذا الوجهُ على سابقه، وتَوَافُق القراءتين عليه في حاصل المعنى، ورجِّح الأولُ بأنَّ التوافُقَ عليه أتمّ. وأصلُ الكلام على الإخبار: فإنما حسابُه عند ربِّه أنه لا يفلح هو، فوُضع «الكافرون» موضعَ الضمير؛ لأنَّ «مَن يَدْعُ» في معنى الجمع، وكذلك: حسابُه أنه لا يفلح، في معنى: حسابُهم أنهم لا يفلحون.

وقرأ الحسن: «يَفْلَحُ» بفتح الياء واللام[٥].

وما ألطفَ افتتاحَ هذه السورة بتقدير فلاح المؤمنين، وإيرادَ عدمِ فلاح الكافرين في اختتامها، ولا يخفى ما في هذه الجمل من تسلية رسول الله ﷺ.

وكأنه سبحانه بعد ما سلَّاه بذكر مآلِ مَن لا ينجعُ دعاؤه فيه، أمره بما يرمز إلى مُتارَكةِ مُخالِفيهِ، فقال جل وعلا: ﴿وَقُل رَّبِّ﴾ وقرأ ابن محيصن: «ربُّ» بالضم[٦]

---

(١) البحر ٦/ ٤٢٥.
(٢) القراءات الشاذة ص ٩٩، والمحتسب ٢/ ٩٨، والبحر ٦/ ٤٢٥.
(٣) في الحاشية ٦/ ٣٥٠.
(٤) وصدره: وخيلٍ قد دلفتُ لها بخيل، والبيت لعمرو بن معدي كرب كما في الكتاب ٣/ ٥٠، وسلف ٥/ ٦٤.
(٥) القراءات الشاذة ص ٩٩، والبحر ٦/ ٤٢٥.
(٦) البحر ٦/ ٤٢٥.

﴿اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنتَ خَيْرُ الرَّحِمِينَ﴾ والظاهرُ أنَّ طَلَبَ كلٍّ من المغفرة والرحمة على وجه العموم له عليه الصلاة والسلام ولمتَّبعيهِ، وهو أيضاً أعمُّ من طلب أصل الفعل والمداومة عليه، فلا إشكال، وقد يقال في دفعه غيرُ ذلك.

وفي تخصيص هذا الدعاء بالذكر ما يدلُّ على أهميةِ ما فيه، وقد علَّم ﷺ أبا بكر الصدِّيقَ رضي الله عنه أن يقول نحوَه في صلاته، فقد أخرج البخاريُّ ومسلم والترمذيُّ والنسائيُّ وابن ماجه وابن حِبَّان وجماعةٌ عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال: يا رسول الله، علِّمني دعاءً أدعو به في صلاتي. قال: «قل: اللهمَّ إنِّي ظَلَمْتُ نفسي ظُلْماً كثيراً، وإنَّه لا يَغْفِرُ الذنوبَ إلَّا أنتَ، فاغْفِرْ لي مغفرةً مِن عندِكَ، وارحمني إنَّك أنتَ الغفورُ الرحيم»[1].

ولقراءة هذه الآيات ـ أعني قولَه تعالى: (أَفَحَسِبْتُمْ) إلى آخر السورة ـ على المصاب نفعٌ عظيم، وكذا المداومةُ على قراءة بعضها في السفر.

أخرج الحكيم الترمذيُّ وابن المنذر وأبو نعيم في «الحلية» وآخرون، عن ابن مسعود رضي الله عنه، أنه قرأ في أذن مصاب: «أفحسبتُم» حتى ختم السورة، فبرأ، فقال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده لو أنَّ رجلاً موقناً قرأ بها على جبلٍ لزال»[2].

وأخرج ابن السنيِّ وابن منده، وأبو نعيم في «المعرفة» بسندٍ حسنٍ من طريق محمد بن إبراهيم بن الحارث التميميِّ عن أبيه قال: بَعَثَنا رسول الله ﷺ في سريةٍ وأَمَرَنا أن نقول إذا أمسينا وأصبحنا: (أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ) فقرأناها فغنمنا وسَلِمْنا[3]. هذا والله تعالى المسؤول لكلِّ خير.

* * *

(١) صحيح البخاري (٨٣٤)، وصحيح مسلم (٢٧٠٥)، وسنن الترمذي (٣٥٣١)، والمجتبى ٣/ ٥٣، وسنن ابن ماجه (٣٨٣٥)، وصحيح ابن حبان (١٩٧٦).

(٢) الحلية ١/ ٧، وعزاه للحكيم الترمذي السيوطي في الدر المنثور ٥/ ١٧، ولم نقف عليه عن ابن المنذر. وأخرجه أيضاً أحمد في العلل (٥٩٧٩)، والعقيلي في الضعفاء ٢/ ١٦٣، وابن الجوزي في الموضوعات (٢٧٠). قال أحمد: هذا الحديث موضوع.

(٣) عمل اليوم والليلة لابن السني (٧٧)، ومعرفة الصحابة لأبي نعيم (٧٢٦)، وعزاه لابن منده السيوطي في الدر ٥/ ١٧، وعنه نقل المصنف.

ومن باب الإشارة في الآيات: قيل: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ أي: وصلوا إلى المحلِّ الأعلى والقُربةِ والسعادة، ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ﴾ ظاهراً وباطناً.

والخشوعُ في الظاهر: انتكاسُ الرأس، والنظرُ إلى موضع السجود وإلى ما بين يديه، وتركُ الالتفات، والطمأنينةُ في الأركان[١]، ونحو ذلك.

والخشوعُ في الباطن: سكونُ النفس عن الخواطر والهواجس الدنيوية بالكلِّية، أو تركُ الاسترسال معها، وحضورُ القلب لمعاني القراءة والأذكار، ومراقبةُ السرِّ بتَرْكِ الالتفات إلى المكونات، واستغراقُ الروح في بحر المحبة.

والخشوعُ شرطٌ لصحة الصلاة عند بعض الخواصِّ، نقل الغزاليُّ عن أبي طالب المكيِّ عن بشرٍ الحافي: مَن لم يَخْشَعْ فَسَدَتْ صلاتُه[٢]. وهو قولٌ لبعض الفقهاء، وتفصيلُه في كتبهم.

ولا خلافَ في أنه لا ثوابَ في قولٍ أو فعلٍ من أقوالِ أو أفعالِ الصلاة أُدِّيَ مع الغفلة، وما أقبح مُصَلٍّ يقول: «الحمد لله رب العالمين» وهو غافلٌ عن الربِّ جلَّ شأنُه، متوجِّهٌ بشراشرِهِ إلى الدرهم والدينار[٣]، ثم يقول: «إياك نعبد وإياك نستعين» وليس في قلبه وفِكْرِه غيرُهما. ونحوُ هذا كثيرٌ، ومن هنا قال الحسن: كلُّ صلاةٍ لا يَحْضُرُ فيها القلبُ فهي إلى العقوبة أسرع.

وقد ذكروا أنَّ الصلاة معراجُ المؤمن، أَفَترى مثلَ صلاةٍ هذا تَصْلُحُ لذلك؟! حاشَ للهِ تعالى، مَن زَعَمَ ذلك فقد افترى.

﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾ قال بعضهم: اللغوُ كلُّ ما يَشْغَلُ عن الحقِّ عزَّ وجلَّ.

وقال أبو عثمان: كلُّ شيءٍ فيه للنفس حظٌّ فهو لغو.

وقال أبو بكر بن طاهر: كلُّ ما سوى اللهِ تعالى فهو لغوٌ.

﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ﴾ هي تزكيةُ النفس عن الأخلاق الذميمة.

---

(١) إلى هذا الموضع نهاية السقط من الأصل.
(٢) إحياء علوم الدين ١/ ١٦٠.
(٣) في الأصل: والدنيا.

﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ * إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ إشارةٌ إلى استيلائهم على القوة الشَّهْوية فلا يتجاوزون فيها ما حُدَّ لهم.

وقيل: الإشارةُ فيه إلى حِفْظِ الأسرار، أي: والذين هم ساترون لِمَا يَقْبُحُ كَشْفُه من الأسرار عن الأغيار، إلا على أقرانهم ومَن ازْدَوَجَ معهم، أو على مُريديهم الذين هم كالعبيد لهم.

﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ﴾ قال محمد بن الفضل: سائر جوارحهم ﴿وَعَهْدِهِمْ﴾ الميثاق الأزليّ ﴿رَاعُونَ﴾ فهم حَسنو الأفعال والأقوال والاعتقادات.

﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ فيؤدُّونها بشرائطها، ولا يفعلون فيها وبعدها ما يضيِّعها كالرياء والعُجْب.

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ﴾ قيل: المخلوقُ من ذلك هو الهيكلُ المحسوسُ، وأمَّا الروحُ فهي مخلوقةٌ من نورٍ إلهيٍّ يَعِزُّ على العقول إدراكُ حقيقته.

وفي قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ إشارةٌ إلى نفخ تلك الروح المخلوقة من ذلك النور، وهي الحقيقةُ الآدميةُ المرادة في قوله ﷺ: «خَلَقَ الله تعالى آدم على صورته»[1] أي: على صفته سبحانه من كونه حيّاً عالماً مريداً قادراً، إلى غير ذلك من الصفات.

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ﴾ إشارةٌ إلى مراتب النفس التي بعضُها فوق بعضٍ، وكلُّ مرتبةٍ سُفْلَى منها تحجُبُ العليا، أو إشارةٌ إلى حُجُبِ الحواسِّ الخمس الظاهرة وحاسَّتي الوهم والخيال، وقيل غيرُ ذلك.

﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ﴾ قيل: أي: سماء العناية ﴿مَاءً﴾ أي: ماءَ الرحمة، ﴿بِقَدَرٍ﴾ أي: بمقدارِ استعدادِ السالك ﴿فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ﴾ أي: أرضِ وجوده ﴿فَأَنشَأْنَا لَكُم بِهِ جَنَّاتٍ مِّن نَّخِيلٍ﴾ أي: نخيل المعارف ﴿وَأَعْنَابٍ﴾ أي: أعناب الكشوف.

---

(١) أخرجه أحمد (٨١٧١)، والبخاري (٦٢٢٧)، ومسلم (٢٨٤١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وقيل: النخيل إشارةٌ إلى علوم الشريعة، والأعنابُ إشارةٌ إلى علوم الطريقة.

﴿لَّكُمْ فِيهَا فَوَٰكِهُ كَثِيرَةٌ﴾ هي ما كان منها زائداً على الواجب، ﴿وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ إشارةٌ إلى ما كان واجباً لا يتمّ قوامُ الشريعة والطريقة بدونه.

﴿وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِن طُورِ سَيْنَآءَ﴾ إشارةٌ إلى النور الذي يُشْرِقُ من طور القلب بواسطة ما حصل له من التجلّي الإلهيّ. ﴿تَنۢبُتُ بِٱلدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِّلْءَاكِلِينَ﴾ أي: تَنْبتُ بالجامع لهذين الوصفين، وهو الاستعداد، والآكلين إشارةٌ إلى المتغذّين بأطعمة المعارف.

﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ٱلسَّيِّئَةَ﴾ فيه من الأمر بمكارم الأخلاق ما فيه.

﴿وَقُل رَّبِّ ٱغْفِرْ وَٱرْحَمْ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ فيه إشارةٌ إلى أنه لا ينبغي الاغترارُ بالأعمال، وإرشادٌ إلى التشبُّث برحمة الملك المتعال.

نسال الله تعالى أن يوفِّقنا لطاعته، ويغفرَ لنا ما ارتكبناه من مخالفته، ويتفضَّلَ علينا بأعظم مما نؤمِّله من رحمته، كرامةً لنبيِّه الكريم، وحبيبه الذي هو بالمؤمنين رؤوفٌ رحيم، صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلَّم وشَرَّفَ وعظَّم وكرَّم.

سورة النور

مَدَنيَّةٌ كما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهم[1]. وحكى أبو حيان الإجماعَ على مدنيَّتها[2]. ولم يَسْتَثْنِ الكثيرُ من آيها شيئاً، وعن القرطبيِّ أنَّ آيةَ: (يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ) إلخ مكية[3].

وهي اثنتان وستُّون آيةً، وقيل: أربعٌ وستُّون آية.

ووَجْهُ اتصالِها بسورة المؤمنين أنه سبحانه لمَّا قال فيها: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَـٰفِظُونَ ۝٥﴾ ذكر في هذه أحكام مَن لم يَحْفَظْ فَرْجَه من الزانية والزاني، وما اتَّصل بذلك من شأن القَذْفِ وقصةِ الإفك، والأمرِ بغضِّ البصر الذي هو داعيةٌ للزنى، والاستئذانِ الذي إنما جُعل من أجل النظر، وأَمَرَ فيها بالإنكاح حفظاً للفرج، وأَمَرَ مَن لم يقدر على النكاح بالاستعفاف، ونهى عن إكراه الفتيات على الزنى.

وقال الطبرسيُّ في ذلك: إنه تعالى لمَّا ذكر فيما تقدَّم أنه لم يخلق الخَلْقَ للعبث بل للأمر والنهي، ذَكَر جلَّ وعلا هاهنا جملةً من الأوامر والنواهي[4]. ولعل الأول أَوْلَى.

وجاء عن مجاهد قال: قال رسول الله ﷺ: «علِّموا رجالكم سورة المائدة، وعلِّموا نساءكم سورة النور»[5].

---

(١) الدر المنثور ٥/ ١٨، وأخرجه عن ابن عباس أيضاً النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٥٣٧.

(٢) البحر ٦/ ٤٢٦.

(٣) تفسيرالقرطبي ١٥/ ٣٣٢.

(٤) مجمع البيان ١٨/ ٦.

(٥) أخرجه البيهقي في الشعب (٢٤٢٨).

وعن حارثةَ بنِ مُضَرِّبٍ رضي الله عنه قال: كتب إلينا عمر بن الخطاب رضي الله عنه: أن تعلَّموا سورة النساء والأحزاب والنور[١].

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿سُورَةٌ﴾ خبرُ مبتدأ محذوف، أي: هذه سورةٌ، وأُشيرَ إليها بـ «هذه» تنزيلاً لها منزلةَ الحاضر المشاهَدِ، وقوله تعالى: ﴿أَنزَلْنَاهَا﴾ مع ما عُطِفَ عليه صفاتٌ لها، مؤكِّدةٌ لِمَا أفاده التنكيرُ من الفخامة من حيث الذاتُ بالفخامة من حيث الصفاتُ، على ما ذكره شيخ الإسلام[٢]. والقولُ بجواز أن تكون للتخصيص احترازاً عمَّا هو قائمٌ بذاته تعالى، ليس بشيءٍ أصلاً كما لا يخفى.

وجوِّز أن تكون «سورة» مبتدأً محذوفَ الخبر، أي: ممَّا يُتْلَى عليكم، أو: فيما أَوْحينا إليك، سورةٌ أنزلناها.. إلخ، وذَكَر بعضُهم أنه قُصد من هذه الجملة[٣] الامتنانُ والمدحُ والترغيبُ، لا فائدةُ الخبر ولا لازمُها وهو كونُ المخبرِ عالماً بالحكم للعلم بكلِّ ذلك، والكلامُ فيما إذا قُصد به مثلُ هذا إنشاءٌ على ما اختاره في «الكشف»، وهو ظاهرُ قول الإمام المرزوقيِّ في قوله:

قَومِي هُمُوا قتلوا أُمَيْمَ أَخِي

هذا الكلامُ تحزُّنٌ وتفجُّعٌ، وليس بإخبار[٤].

واختار آخرون أنَّ الجملة خبريةٌ مرادٌ بها معناها إلا أنها إنما أُوْرِدتْ لغرضٍ سوى إفادةِ الحكم أو لازمه، وإليه ذهب السيالكوتيُّ، وأَوَّلَ كلامَ المرزوقيِّ بأنَّ المراد بالإخبار فيه الإعلام، وتحقيقُ ذلك في موضعه.

---

(١) أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن ص ١٢٨.

(٢) في تفسيره ٦/ ١٥٥.

(٣) أي: على القول بأن «سورة» مبتدأ محذوف الخبر. ينظر حاشية الشهاب ٦/ ٣٥١.

(٤) شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/ ٢٠٤، وسلف البيت ٤/ ١٣٦ و٦/ ٣٧٣ و١٢/ ٢٤٨. وعجزه: فإذا رميتُ يصيبني سهمي.

واعترض شيخُ الإسلام هذا الوجهَ بما بحث فيه[١].

وجوَّز ابنُ عطية أن تكون «سورة» مبتدأ، والخبر قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي﴾ إلخ[٢]. وفيه من البُعْدِ ما فيه.

والوجهُ الوجيهُ هو الأول، وعندي في أمثال هذه الجمل أنَّ الإثبات فيها متوجِّهٌ إلى القيد، وقد ذكر ذلك الشيخ عبد القاهر، وهو هنا إنزالُها وفَرْضُها، وإنزالُ آياتٍ بينات فيها لأَجْلِ أن يتذكَّر المخاطبون، أو مرجوًّا تَذَكُّرُهم، فتأمَّل.

وقرأ عمر بن عبد العزيز ومجاهدٌ وعيسى بنُ عمر الثقفيُّ البصريُّ وعيسى بن عمر الهمدانيُّ الكوفيُّ وابنُ أبي عبلةَ وأبو حيوةَ ومحبوبٌ عن أبي عمرو وأمُّ الدرداء: «سورةً» بالنصب[٣] على أنها مفعولُ فعلٍ محذوفٍ، أي: اتلُ، وقدَّر بعضهم: اتلوا بضمير الجمع؛ لأنَّ الخطابات الآتيةَ بعده كذلك، وليس بلازم؛ لأنَّ الفعل متضمِّنٌ معنى القول، فيكون الكلام حينئذٍ نظيرَ قوله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ﴾ ولا شكَّ في جوازه.

وجوَّز الزمخشريُّ أن تكون نصباً على الإغراء، أي: دونك سورةً[٤]. وردَّه أبو حيان: بأنه لا يجوز حذفُ أداة الإغراء[٥]؛ لضَعْفِها في العمل؛ لِمَا أنَّ عملها بالحمل على الفعل، وكلامُ ابن مالك يقتضي جوازَه، وزَعَم أنه مذهبُ سيبويه[٦]، وفيه بحث.

وجوَّز غيرُ واحدٍ كونَ ذلك من باب الاشتغال، وهو ظاهرٌ على مذهبِ مَن

(١) تفسير أبي السعود ٦/ ١٥٥، وفيه: وأما كونها مبتدأ محذوف الخبر، على أن يكون التقدير: فيما أوحينا إليك سورة أنزلناها، فيأباه أن مقتضى المقام بيان شأن السورة الكريمة، لا أن في جملة ما أوحي إلى النبي ﷺ سورة شأنها كذا وكذا، وحَمْلُها على السورة الكريمة بمعونة المقام يوهم أن غيرها من السور الكريمة ليست على تلك الصفات.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ١٦٠.

(٣) القراءات الشاذة ص ١٠٠، والمحتسب ٢/ ٩٩، والبحر ٦/ ٤٢٧.

(٤) الكشاف ٢/ ٤٦.

(٥) البحر ٦/ ٤٢٧.

(٦) حاشية الشهاب ٦/ ٣٥٢. ويعني بكلام ابن مالك ما ذكره الشهاب من أن ابن مالك أجاز في قوله: أيها المائح دلوي دونكا، أن يكون دلوي مفعولاً لدونك آخر مضمراً.

لا يشترط في المنصوب على الاشتغال صحةَ الرفع على الابتداء، وأمَّا على مذهب مَن يشترطُ ذلك فغيرُ ظاهرٍ؛ لأنَّ «سورة» نكرةٌ لا مسوِّغ لها، فلا يجوز رَفْعُها على الابتداء، ولعل مَن يشترطُ ذلك ويقول بالنصب على الاشتغال هنا يجعل النكرةَ موصوفةً بما يدلُّ عليه التنوينُ، كأنه قيل: سورةً عظيمةً، كما قيل في: شرٌّ أَهَرَّ ذا نابٍ[1].

وقال الفرَّاء: نصب «سورةً» على أنها حالٌ من ضمير النصب في «أنزلناها» والحالُ من الضمير يجوز أن يتقدَّم عليه[2]. انتهى، ولعل الضمير على هذا للأحكام المفهومة من الكلام، فكأنه قيل: أنزلنا الأحكام سورةً، أي: في حال كونها سورةً من سُوَرِ القرآن، وإلى هذا ذهب في «البحر»[3].

وربما يقال: يجوز أن يكون الضمير للسورة الموجودة في العِلْم من غير ملاحظةِ تقييدها بوَصْفٍ، و«سورةً» المذكورةُ موصوفةٌ بما يدلُّ عليه تنوينُها، فكأنه قيل: أنزلنا السورةَ حالَ كونها سورةً عظيمة. ولا يخفى أنَّ كلَّ ذلك تكلُّفٌ لا داعيَ إليه مع وجود الوجه الذي لا غبارَ عليه.

وقوله تعالى: ﴿وَفَرَضْنَٰهَا﴾ إما على تقدير مضافٍ، أي: فرضنا أحكامها، وإمَّا على اعتبارِ المجازِ في الإسناد، حيث أسند ما للمدلول للدالِّ لملابسةٍ بينهما تُشْبِهُ الظرفية. ويحتمل على بُعْدٍ أن يكون في الكلام استخدامٌ بأن يراد بـ«سورة» معناها الحقيقيُّ، وبضميرها معناها المجازيُّ، أعني الأحكامَ المدلول عليها بها.

والفَرْضُ في الأصل: قَطْعُ الشيء الصلب والتأثيرُ فيه، والمراد به هنا الإيجابُ على أتمِّ وجهٍ، فكأنه قيل: أَوْجَبْنا ما فيها من الأحكام إيجاباً قطعياً، وفي ذكر ذلك براعةُ استهلالٍ على ما قيل.

وقرأ عبد الله، وعمر بن عبد العزيز، ومجاهدٌ، وقتادةُ، وأبو عمرو، وابن

---

(١) المستقصى ٢/ ١٣٠، ومجمع الأمثال ١/ ٣٧٠، والقاموس (هرر)، وفيه: يُضرب في ظهور أمارات الشرِّ ومخايله، لمَّا سمع قائلُه هريراً أشفق من طارق شرٍّ، فقال ذلك تعظيماً للحال عند نفسه ومستمعه.

(٢) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٤٤ بنحوه.

(٣) ٦/ ٤٢٧.

كثير: «وفرَّضناها» بتشديد الراء[١] لتأكيد الإيجاب، والإشارةِ إلى زيادة لزومه، أو لتعدُّدِ الفرائض وكثرتها، أو لكثرةِ المفروض عليهم من السَّلَفِ والخَلَف. وفي بعض الحواشي الشهابية[٢]: قد فُسِّر «فرَّضناها» بفصَّلناها، ويجري فيه ما ذُكر أيضاً.

﴿وَأَنزَلْنَا فِيهَآ﴾ أي: في هذه السورة ﴿ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ﴾ يحتملُ أن يراد بها الآياتُ التي نِيْطَتْ بها الأحكامُ المفروضةُ، وأمرُ الظرفية عليه ظاهر، ومعنى كونها بيناتٍ وضوحُ دلالتها على أحكامها لا على معانيها مطلقاً؛ لأنها أسوةٌ لأكثر الآيات في ذلك، وتكريرُ «أنزلنا» مع استلزام إنزالِ السورة إنزالَها لإبراز[٣] كمال العناية بشأنها.

ويحتملُ أن يراد بها جميعُ آيات السورة، والظرفيةُ حينئذٍ باعتبارِ اشتمالِ الكلِّ على كلِّ واحدٍ من أجزائه، ومعنى كونها بيناتٍ أنها لا إشكالَ فيها يُحْوِجُ إلى تأويلٍ كبعض الآيات، وتكريرُ «أنزلنا» مع ظهورِ أنَّ إنزالَ جميع الآيات عينُ إنزالِ السورة؛ لاستقلالها بعنوانٍ رائقٍ داعٍ إلى تخصيص إنزالها بالذكر إبانةً لخطرها ورَفْعاً لمحلِّها، كقوله تعالى: ﴿وَنَجَّيْنَٰهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ [هود:٥٨] بعد قوله سبحانه: ﴿نَجَّيْنَا هُودًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا﴾ [هود:٥٨].

والاحتمالُ الأول أَظْهَرُ، وقال الإمام: إنه تعالى ذكر في أول السورة أنواعاً من الأحكام والحدود وفي آخرها دلائلَ التوحيد، فقوله تعالى: (وَفَرَضْنَٰهَا) إشارةٌ إلى الأحكام المبيَّنةِ أولاً، وقوله سبحانه: (وَأَنزَلْنَا فِيهَآ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ) إشارةٌ إلى ما بيّن من دلائل التوحيد، ويؤيِّده قولُه عز وجل: ﴿لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ فإنَّ الأحكام لم تكن معلومةً حتى يتذكَّرونها[٤]. انتهى.

وهو عندي وجهٌ حسن، نعم قيل: فيما ذكره من التأييد نظرٌ، إذ لمن ذهب إلى الاحتمال الأول أن يقول: المراد من التذكُّر غايتُه، وهو اتِّقاءُ المحارمِ بالعمل

---

(١) التيسير ص ١٦١، والنشر ٢/ ٣٣٠ عن ابن كثير وأبي عمرو.
(٢) ٦/ ٣٥٣.
(٣) في (م): إبراز، وهو خطأ.
(٤) تفسير الرازي ٢٣/ ١٣٠.

بموجب تلك الآيات. ولقائلٍ أن يقول: إنَّ هذا مُحْوِجٌ إلى ارتكاب المجاز في التذكُّر، دون ما ذكره الإمام؛ فإنَّ التذكُّر عليه على معناه المتبادِرِ، ويكفي هذا القَدْرُ في كونه مؤيِّداً.

وأصل «تَذَكَّرون»: تتذكَّرون حذف إحدى التاءين. وقرئ بإدغام الثانية منهما في الذال[1].

﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى﴾ شروعٌ في تفصيل الأحكام التي أُشيرَ إليها أوّلاً، ورَفْعُ «الزانية» على أنها خبرُ مبتدأ محذوفٍ، والكلامُ على حذفِ مضافٍ وإقامةِ المضاف إليه مقامه، والأصلُ: ممَّا يُتْلَى عليكم، أو: في الفرائض ـ أي: المشارِ إليها في قوله تعالى: ﴿وَفَرَضْنَٰهَا﴾ ـ حكمُ الزانية والزاني. والفاءُ في قوله تعالى: ﴿فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ سببيةٌ، وقيل: سيفُ خطيب.

وذهب الفرَّاء والمبرِّد والزجَّاجُ[2] إلى أنَّ الخبر جملةُ «فاجلدوا» إلخ، والفاء في المشهور لتضمُّنِ المبتدأ معنى الشرط؛ إذ اللام فيه وفيما عُطِفَ عليه موصولةٌ، أي: التي زَنَتْ والذي زَنَى فاجلدوا.. إلخ.

وبعضُهم يجوِّزُ دخول الفاء في الخبر إذا كان في المبتدأ معنًى يستحقُّ به أن يترتَّب عليه الخبر وإنْ لم يكن هناك موصولٌ، كما في قوله:

وقـائـلـةٍ خـولانُ فـانْـكِـحْ فـتـاتَـهـم[3]

فإنَّ هذه القبيلة مشهورةٌ بالشرف والحُسْنِ شهرةَ حاتمٍ بالسخاء وعنترةَ بالشجاعة، وذلك معنًى يستحقُّ به أن يترتَّب عليه الأمرُ بالنكاح، وعلى هذا يَقْوَى أمرُ دخول الفاء هنا كما لا يخفى.

وقال العلَّامة القطب: جيء بالفاء لوقوع المبتدأ بعد «أمَّا» تقديراً، أي: أمَّا

---

(١) أي: «تذَّكَّرون» وهي قراءة ابن عامر وأبي عمرو ونافع وابن كثير وشعبة ويعقوب وأبي جعفر، وقرأ الباقون: «تَذَكَّرون». التيسير ص ١٠٨، والنشر ٢/ ٢٦٦.

(٢) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٤٤، والكامل ٢/ ٨٢٢، ومعاني القرآن للزجاج ٤/ ٢٧-٢٨.

(٣) وعجزه: وأكرومةُ الحيين خِلْوٌ كما هيا، وهو من أبيات سيبويه الخمسين التي لم يعرف قائلها، وسلف ٧/ ١٨٩.

الزانيةُ والزاني فاجلدوا.. إلخ، ونقل عن الأخفش أنها سيفُ خطيب.

والداعي لسيبويه على ما ذهب إليه[١] ما يُفْهَمُ من «الكتاب» - كما قيل - من أنَّ النهج المألوفَ في كلام العرب إذا أريد بيانُ معنًى وتفصيلُه اعتناءً بشأنه أن يذكر قبله ما هو عنوانٌ وترجمةٌ له، وهذا لا يكون إلا بأنْ يُبْنَى على جملتين، فما ذهب إليه في الآية أَوْلَى لذلك ممَّا ذهب إليه غيره، وأيضاً هو سالمٌ من وقوع الإنشاء خبراً والدغدغة التي فيه، وأمرُ الفاء عليه ظاهرٌ لايحتاج إلى تكلُّفٍ، وقال أبو حيان: سببُ الخلاف أنَّ سيبويه والخليل يشترطان في دخول الفاء الخبرَ كونَ المبتدأ موصولاً بما يقبل مباشرةَ أداةِ الشرط، وغيرهما لا يشترط ذلك[٢].

وقرأ عبد الله: «والزَّانِ» بلا ياءٍ تخفيفاً[٣].

وقرأ عيسى الثقفيُّ، ويحيى بن يعمر، وعمرو بن فائد، وأبو جعفر، وشيبةُ، وأبو السمال، ورويس: «الزانيةَ والزانيَ» بنَصْبِهما[٤] على إضمارِ فعلٍ يفسِّره الظاهر، والفاء على ما قال ابنُ جنِّي[٥] لأنَّ مآل المعنى إلى الشرط، والأمرُ في الجواب يقترنُ بها، فيجوز: زيداً فاضْرِبه، لذلك، ولا يجوز: زيداً فضَرَبْتُه، بالفاء؛ لأنها لا تدخل في جواب الشرط إذا كان ماضياً.

والمراد هنا على ما في بعض شروح «الكشاف»: إنْ أردتُم معرفةَ حُكْمِ الزانية والزاني فاجلدوا.. إلخ.

وقيل: إنْ جلدتُم الزانيةَ والزاني فاجلدوا.. إلخ، وهو لا يدلُّ على الوجوب المرادِ.

وقيل: دخلت الفاء لأن حقَّ المفسِّر أن يذكر عقبَ المفسَّر، كالتفصيل بعد الإجمال في قوله تعالى: ﴿فَتُوبُوٓا۟ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤].

---

(١) أي: في اعتباره أن «الزانية» خبر مبتدأ محذوف، كما سلف قريباً، والمصنف رحمه الله لم ينسب هذا القول لسيبويه عند ذكره له، وهو مذهبٌ مشهور عنه. ينظر الكتاب ١/ ١٤٢-١٤٣.

(٢) بنحوه في البحر ٦/ ٤٢٧.

(٣) القراءات الشاذة ص ١٠٠، والبحر ٦/ ٤٢٧.

(٤) القراءات الشاذة ص ١٠٠، والمحتسب ٢/ ١٠٠، والبحر ٦/ ٤٢٧.

(٥) في المحتسب ٢/ ١٠٠، وينظر حاشية الشهاب ٦/ ٣٥٣.

ويجوز أن تكون عاطفةً، والمراد: جَلْدٌ بعد جَلْدٍ، وذلك لا ينافي كونَه مفسِّراً للمعطوف عليه؛ لأنه باعتبار الاتِّحاد النوعيِّ. انتهى.

وأنتَ تعلم أنه لم يُعْهَدِ العطفُ بالفاء فيما اتَّحد فيه لفظُ المفسِّر والمفسَّر، وقد نصُّوا على عدم جواز: زيداً فضَرَبْتُه، بالاتِّفاق، فلو ساغ العطفُ فيما ذكر لجاز هذا على معنى: ضَرْبٌ بعد ضَرْبٍ، على أنَّ كون المراد فيما نحن فيه جَلْدٌ بعد جَلْدٍ ممَّا لا يخفى ما فيه، فالظاهرُ ما نُقِلَ عن ابن جنِّي.

والمشهور أنَّ سيبويه والخليل يفضلان قراءة النصب[1]؛ لمكان الأمر، وغيرُهما من البصريين والكوفيين يفضِّلون الرفعَ لأنه كالإجماع في القراءة، وهو أقوى في العربية؛ لأنَّ المعنى عليه: مَن زَنَى فاجْلِدوه، كذا قال الزجَّاج[2].

وقال الخفاجيُّ بعد نقله كلام سيبويه في هذا المقام: ليس في كلام سيبويه شيءٌ مما يدلُّ على التفضيل كما سمعتَ، بل يُفْهَمُ منه أنَّ الرفع في نحو ذلك أفصحُ وأبلغُ من النصب من جهة المعنى، وأفصحُ من الرفع على أنَّ الكلام جملةٌ واحدةٌ من جهة المعنى واللفظ معاً[3]، فليُراجَعْ ولْيتأمَّلْ.

والجَلْدُ: ضَرْبُ الجِلْدِ، وقد اطَّرد صوغُ فعلِ المفتوح العين الثلاثيِّ من أسماء الأعيان، فيقال: رَأَسَه وظَهَرَه وبَطَنَه: إذا ضَرَبَ رَأْسَه وظَهْرَه وبَطْنَه. وجوَّز الراغب أن يكون معنى جَلَدَه: ضَرَبَه بالجِلْدِ، نحو عَصَاه: ضربه بالعصا[4].

والمراد هنا المعنى الأولُ، فإنَّ الأخبار قد دلَّتْ على أنَّ الزانية والزاني يُضربان بسوطٍ لا عقدةَ عليه، ولا فَرْعَ له، وقيل: إنَّ كون الجَلْدِ بسوطٍ كذلك كان في زمن عمر رضي الله عنه بإجماع الصحابة، وأمَّا قبله فكان تارةً باليد، وتارةً بالنعل، وتارةً بالجريدة الرطبة، وتارةً بالعصا.

ثم الظاهرُ من ضرب الجِلد أعمُّ من أن يكون بلا واسطةٍ أو بواسطة، وزعم بعضهم - وليس بشيءٍ - أنَّ الظاهر أن يكون بلا واسطة، وأنه ربما يُستأنس به لِمَا

---

(١) ينظر الكتاب ١/ ١٤٤.
(٢) في معاني القرآن ٤/ ٢٧.
(٣) حاشية الشهاب ٦/ ٣٥٣.
(٤) مفردات الراغب (جلد).

ذهب إليه أصحابُنا، وبه قال مالكٌ، من أنه يُنزع عن الزاني عند الجَلْدِ ثيابه إلا الإزار، فإنه لا يُنزع لستر عورته به، وعن الشافعيِّ وأحمد: أنه يترك عليه قميصٌ أو قميصان.

ورَوَى عبدُ الرزاق بسنده عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه أنه أُتي برجلٍ في حدٍّ، فضربه وعليه كساءٌ قسطلانيٌّ[١].

وعن ابن مسعود رضي الله عنه: لا يحلُّ في هذه الأمة تجريدٌ ولامدٌّ[٢].

وأما الامرأةُ[٣] فلا يُنزعُ عنها ثيابُها عندنا إلا الفروُ والمحشوُّ، ووجهُه ظاهر.

وفي بعض الأخبار ما يدلُّ على أنَّ الرجل والمرأة في عدم نَزْعِ الثياب إلَّا الفروَ والمحشوَّ سواءٌ[٤]. وكأنَّ مَن لا يقول بنَزْعِ الثياب يقول: إنَّ الجَلْدَ في العُرْفِ الضَّرْبُ مطلقاً، وليس خاصّاً بضرب الجِلْدِ بلا واسطةٍ، نعم ربما يقال: إنَّ في اختياره على الضرب إشارةً إلى أنَّ المراد ضَرْبٌ يؤلمُ الجِلْدَ، وكأنه لهذا قيل: يُنْزَعُ الفروُ والمحشوُّ، فإنَّ الضرب في الأغلب لا يؤلم جِلْدَ مَن عليه واحدٌ منهما.

وينبغي أن لا يكون الضرب مبرِّحاً لأنَّ الإهلاك غيرُ مطلوب، ومن هنا قالوا: إذا كان مَن وجب عليه الحدُّ ضعيفَ الخِلْقةِ فخيفَ عليه الهلاكُ يُجلَدُ جَلْداً ضعيفاً يَحْتَمِلُه، وكذا قالوا: يفرَّقُ الضربُ على أعضاء المحدود؛ لأنَّ جَمْعَه في عضوٍ قد يفسدُه، وربما يُفْضي إلى الهلاك.

وينبغي أن يُتَّقَى الوجهُ والمذاكير؛ لِمَا رُوي موقوفاً على عليٍّ كرم الله تعالى وجهه، أنه أُتي برجلٍ سكرانَ، أو في حدٍّ، فقال: اضْرِبْ وأَعْطِ كلَّ عضوٍ حقَّه، واتَّقِ الوجهَ والمذاكير[٥].

---

(١) مصنف عبد الرزاق (١٣٥٢٣).

(٢) مصنف عبد الرزاق (١٣٥٢٢).

(٣) كذا في الأصل و(م)، والأفصح: المرأة. قال الزبيدي في تاج العروس (مرأ): وقد حكى أبو علي: الامرأة، بدخول «أل» على امرأة المقرون بهمزة الوصل من أوَّله، أنكرها أكثر شرَّاح الفصيح، ومن أثبتها حكم بأنها ضعيفة.

(٤) أخرج عبد الرزاق في المصنف (١٣٥٢٦) عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه أنه سئل عن القاذف: أتنزعُ عنه ثيابه؟ فقال: لا تنزع إلا أن تكون فرواً أو محشوًّا.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة ١٠/٤٨-٤٩.

وكذا الرأسُ؛ لأنه مَجْمَعُ الحواسِّ الباطنةِ فربما يَفْسُدُ، وهو إهلاكٌ معنى، وكان أبو يوسف يقول باتِّقائه، ثم رجع وقال: يُضْرَبُ ضربةً واحدة.

وروي عنه أنه استثنى البطن والصدر، وفيه نظرٌ، إلَّا أن يقال: كان الضربُ في زمانه كالضرب الذي يفعلُه ظَلَمَةُ زمانِنا، وحينئذ ينبغي أن يقول باستثناء الرأس قطعاً.

وعن مالك أنه خصَّ الظَّهْرَ وما يليه بالجَلْدِ؛ لِمَا صحَّ من قوله ﷺ لهلال بن أمية: «البينةَ وإلَّا فحدٌّ في ظهرك»[١].

وأجيب بأن المراد بالظهر فيه نَفْسُه، أي: فحدٌّ ثابتٌ عليك، بدليلِ ما ثَبَتَ عن كبار الصحابة من عمر وعليٍّ وابن مسعود ﷺ، وقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا ضَرَبَ أحدُكم فلْيَتَّقِ الوَجْهَ»[٢] فإنه في نحوِ الحدِّ، فما سواه داخلٌ في الضرب، ثم خُصَّ منه الفرجُ بدليل الإجماع. وعن محمد: في التعزير ضَرْبُ الظَّهْرِ، وفي الحدود ضَرْبُ الأعضاء.

ثم هذا الضربُ يكون للرجل قائماً غيرَ ممدودٍ، وللمرأة قاعدةً، وجاء ذلك عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه. وكأنَّ وجهه أنَّ مَبْنَى الحدِّ على التشهير زجراً للعامَّة عن مثله، والقيامُ أبلغ فيه، والمرأةُ مَبْنَى أمرِها على الستر، فيُكتفَى بتشهير الحدِّ فقط من غير زيادةٍ، وإن امتنع الرجلُ ولم يقف، أو لم يصبر، فلا بأس برَبْطِه على أسطوانةٍ، أو إمساكِ أحدٍ له.

والمراد من العدد المفروض في جَلْدِ كلٍّ واحدٍ منهما ـ أعني مئةَ جَلْدةٍ ـ ما يقال له مئةُ جلدةٍ بوجهٍ من الوجوه، وإن لم تتعيَّن الأولى والثانيةُ والثالثةُ، وهكذا إلى تمام المئة، فلو ضربه مئةُ رجلٍ بمئة سوطٍ دفعةً واحدةً كفى في الحدِّ، بل قالوا: جاز أن تُجمع الأسواط فيُضْرَبَ مرةً واحدة بحيث يصيبه كلُّ واحدٍ منها، وروي عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه أنه ضَرَبَ في حدٍّ بسوطٍ له طرفان أربعين ضربةً، فحَسَبَ كلَّ ضربةٍ بضربتين.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٧٤٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه أحمد (٧٣٢٣)، وأبو داود (٤٤٩٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وهو عند البخاري (٢٥٥٩)، ومسلم (٢٦١٢)، بلفظ: «إذا قاتل أحدكم..».

وقدِّمت الزانيةُ على الزاني مع أنَّ العادة تقديمُ الزاني عليها؛ لأنها هي الأصل؛ إذ الباعثةُ فيها أقوى ولولا تمكينُها لم يَزْنِ.

واشتقاقُهما من الزنى، وهو مقصورٌ في اللغة الفصحى، وهي لغة أهل الحجاز، وقد يمدُّ في لغة أهل نجد، وعليها قال الفرزدق:

أبـا طـاهـرٍ مَـن يَـزْنِ يُـعْـرَفْ زنـاؤُه ... ومَن يشربِ الخرطومَ يُصْبِحْ مُسَكَّراً[1]

والزِّنى في عُرْفِ اللغة والشرع على ما قيل: وَطْءُ الرجلِ المرأةَ في القُبُلِ في غير الملكِ وشُبْهةِ الملك. وفيه أنه يَرِدُ عليه زنى المرأة؛ فإنه زنًى ولا يَصْدُقُ عليه التعريف.

وما قيل في الجواب عنه: إنَّ فِعْلَ الوطء أمرٌ مشتركٌ بين الرجل والمرأة، فإذا وُجد بينهما يتَّصفُ كلٌّ منهما به، وتسمَّى هي واطئة، ولذا سمَّاها سبحانه وتعالى: زانيةً، لا يخفى ما فيه، مع أنَّ في التعريف مالا يصلحه هذا الجواب لو كان صحيحاً.

والحقُّ أنَّ زناها لغةً: تمكينُها من زنى الرجل بها، وأنه إذا أريد تعريفُ الزنى المرادِ في الآية بحيث يشمل زناها فلابدَّ من زيادة التمكين بالنسبة إليها، بل زيادته بالنسبة إلى كلٍّ منهما، وأن يقال: هو إدخالُ المكلَّف الطائع قَدْرَ حشفته قُبُلَ مشتهاةٍ حالاً أو ماضياً بلا ملكٍ أو شبهةٍ، أو تمكينُه من ذلك أو تمكينُها في دار الإسلام؛ ليَصْدُقَ على ما لو كان مستلقياً فقعدت على ذَكَرِه فتركها حتى أدخلته، فإنهما يحدَّان في هذه الصورة، وليس الموجودُ منه سوى التمكين.

ويُعلم من هذا التعريف أنه لا حدَّ على الصبيِّ، والمجنونِ، ومَن أكرهه السلطان، ولا على مَن أَوْلَجَ في دبرٍ، أو في فرجِ صغيرةٍ غيرِ مشتهاةٍ، أو ميتةٍ، أو بهيمةٍ، بخلافِ مَن أولج في فرجِ عجوزٍ. ولا على مَن زنى في دار الحرب، ولا على مَن زنى مع شبهةٍ. وفي بعض ما ذكر كلامٌ يطلب من كتب الفقه.

والحُكْمُ عامٌّ فيمَن زَنَى وهو مُحْصَنٌ وفي غيره، لكنْ نُسِخَ في حقِّ المحصَنِ قطعاً، فإنَّ الحكم في حقِّه الرَّجْمُ، ويكفينا في تعيين الناسخ القطعُ بأمره ﷺ

---

(١) البيت في الصحاح وأساس البلاغة (زنى)، واللسان والتاج (سكر)، وفيهما: المسَكَّر: المخمور.

بالرَّجْمِ، وفعله في زمانه عليه الصلاة والسلام مرَّاتٍ، فيكون من نسخ الكتاب بالسُّنَّة القطعية.

وقد أجمع الصحابةُ ﷺ ومَن تقدَّم من السَّلفِ وعلماء الأمة وأئمة المسلمين على أنَّ المُحصَنَ يُرْجَمُ بالحجارة حتى يموت، وإنكارُ الخوارج ذلك باطلٌ؛ لأنهم إنْ أنكروا حجِّيَّةَ إجماعِ الصحابة ﷺ فجَهْلٌ مركَّبٌ، وإن أنكروا وقوعَه من رسول الله ﷺ لإنكارهم حجِّيَّةَ خبر الواحد، فهو بعد بطلانه بالدليل ليس ممَّا نحن فيه؛ لأنَّ ثبوتَ الرجم منه عليه الصلاة والسلام متواترُ المعنى، كشجاعةِ عليٍّ كرم الله تعالى وجهه، وجُودِ حاتم، والآحادُ في تفاصيل صُوَرِه وخصوصياتِه، وهم كسائر المسلمين يوجبون العمل بالمتواتر معنًى كالمتواتر لفظاً.

إلَّا أنَّ انحرافهم عن الصحابة والمسلمين، وتَرْكَ التردُّدِ إلى علماء المسلمين والرواةِ، أوقعهم في جهالاتٍ كثيرةٍ لخفاء السمع عنهم والشهرة، ولذا حين عابوا على عمر بن عبد العزيز في القول بالرجم مِن كونه ليس في كتاب الله تعالى ألزمهم بأعداد الركعات ومقادير الزَّكوات، فقالوا: ذلك من فِعْلِه ﷺ والمسلمين، فقال لهم: وهذا أيضاً كذلك.

وقد كوشف بهم عمر بن الخطاب ﷺ وكاشَفَ بهم حيث قال كما رَوَى البخاري: خشيتُ أن يطول بالناس زمانٌ حتى يقول قائلٌ: لا نَجِدُ الرجم في كتاب الله عز وجل، فيضلُّوا بترك فريضةٍ أنزلها الله عز وجل، ألا وإنَّ الرجم حقٌّ على مَن زنى وقد أُحْصِنَ، إذا قامت البينةُ، أو كان الحَبَلُ، أو الاعتراف[1].

وروى أبو داود أنه ﷺ خطب وقال: إنَّ الله عز وجل بعث محمداً ﷺ بالحقِّ، وأنزل عليه كتاباً، فكان فيما أنزل عليه آيةُ الرجم ـ يعني بها قوله تعالى: «الشيخُ والشيخةُ إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله والله عزيزٌ حكيم» ـ فقرأناها ووَعَيْناها، إلى أن قال: وإنِّي خشيتُ أن يطول بالناس زمانٌ فيقول قائل: لا نَجِدُ الرجم، الحديثَ بطُرقِه[2].

---

(١) صحيح البخاري (٦٨٢٩).

(٢) سنن أبي داود (٤٤١٨)، وهو عند أحمد (٢٧٦)، والبخاري (٦٨٣٠)، ومسلم (١٦٩١). وليس عندهم ذكر لفظ آية الرجم، وورد ذلك في رواية النسائي في الكبرى (٧١١٨)، وابن =

وقال: لولا أن يقال: إنَّ عمر زاد في الكتاب لكتبتُها على حاشية المصحف الشريف[1].

ومن الناس مَن ذهب إلى أنَّ الناسخ الآيةُ المنسوخةُ التي ذكرها عمر رضي الله عنه.
وقال العلَّامةُ ابنُ الهمام[2]: إنَّ كونَ الناسخ السُّنةَ القطعيةَ أولى من كون الناسخ ما ذُكر من الآية؛ لعدم القَطْعِ بثبوتها قرآناً ثم نَسْخ تلاوتها، وإن ذكرها عمر رضي الله عنه وسكت الناس؛ فإنَّ كون الإجماع السكوتيِّ حجةً مختلفٌ فيه، وبتقدير حجِّيتهِ لا نقطعُ بأنَّ جميع المجتهدين من الصحابة رضي الله عنهم كانوا إذ ذاك حضوراً، ثم لا شكَّ في أنَّ الطريق في ذلك إلى عمر رضي الله عنه ظنيٌّ، ولهذا ـ والله تعالى أعلم ـ قال عليٌّ كرم الله تعالى وجهه حين جَلَدَ شُراحةَ ثم رَجَمها: جَلَدْتُها بكتاب الله تعالى، ورَجَمتُها بسنَّةِ رسول الله ﷺ[3]. ولم يعلِّل الرجم بالقرآن المنسوخ التلاوة.

ويُعلم من قوله المذكورِ كرَّم الله تعالى وجهه أنه قائلٌ[4] بعدم نَسْخ عموم الآية، فيكون رأيه أنَّ الرجم حكمٌ زائدٌ في حقِّ المحصَنِ ثَبَتَ بالسُّنة، وبذلك قال أهلُ الظاهر، وهو روايةٌ عن أحمد، واستدلُّوا على ذلك بما رواه أبو داود من قوله ﷺ: «الثيبُ بالثيبِ جَلْدُ مئةٍ ورميٌ بالحجارة»[5] وفي روايةِ غيره: «ورَجْمٌ بالحجارة»[6].

وعند الحنفية لا يجمعُ بين الرجم والجلد في المحصَن، وهو قولُ مالكٍ والشافعيِّ، وروايةٌ أخرى عن أحمد؛ لأنَّ الجلد يَعْرَى عن المقصود الذي شُرِعَ

= ماجه (٢٥٥٣). قال النسائي: لا أعلم أن أحداً ذكر في هذا الحديث: الشيخ والشيخة فارجموها البتة غير سفيان، وينبغي أن يكون وَهِمَ، والله أعلم.

(١) قطعة من رواية أبي داود، دون قوله: على حاشية المصحف الشريف، ونقله المصنف عن فتح القدير لابن الهمام ٤/ ١٢١.

(٢) في فتح القدير ٤/ ١٢٥.

(٣) أخرجه أحمد (٧١٦)، والنسائي في الكبرى (٧١٠٢)، والحاكم ٤/ ٣٦٥ وصححه، والحازمي في الاعتبار ص ٤٧٣.

(٤) في الأصل: أنه غير قائل، وهو خطأ، والمثبت من (م)، وفتح القدير ٤/ ١٢٥، والكلام منه.

(٥) سنن أبي داود (٤٤١٥) من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(٦) أخرج هذه الرواية أحمد (٢٢٧١٥)، ومسلم (١٦٩٠). ولفظ مسلم: .... جَلْدُ مئة والرجم.

الحدُّ له، وهو الانزِجارُ أو قَصْدُه إذا كان القتل لاحقاً له، والعمدةُ في استدلالهم على ذلك أنه ﷺ لم يجمع بينهما قَطْعاً، فقد تَضافَرت الطرق أنه ﷺ بعد سؤاله ماعزاً عن الإحصان وتَلْقينِه الرجوعَ لم يَزِدْ على الأمر بالرجم، فقال: «اذهبوا به فارجموه»[1] وقال أيضاً عليه الصلاة والسلام: «اغْدُ يا أنيس إلى امرأةِ هذا، فإن اعْتَرفَتْ بذلك فارْجُمْها»[2] ولم يقل: فاجْلِدْها ثم ارْجُمْها. وجاء في باقي الحديث الشريف: فاعترفَتْ، فأمر بها ﷺ فرُجِمَتْ.

وقد تكرَّر الرَّجْمُ في زمانه ﷺ ولم يَرْوِ أحدٌ أنه جَمَعَ بينه وبين الجلد، فقَطَعْنا بأنه لم يكن إلَّا الرجمُ، فوَجَبَ كونُ الخبر السابق منسوخاً وإن لم يُعْلَمْ خصوصُ الناسخ.

وأجيب عمَّا فعل عليٌّ كرم الله تعالى وجهه من الجمع بأنه رأيٌ لا يُقاوِمُ ما ذكر من القَطْع عن رسول الله ﷺ، وكذا لا يُقاوِمُ إجماعَ الصحابة ﷺ.

ويحتمل أن يقال: إنه كرم الله تعالى وجهه لم يثبت عندهُ الإحصانُ إلَّا بعد الجلد، وهو بعيدٌ جدّاً كما يظهر من الرجوع إلى القصة، والله تعالى أعلم.

وإحصانُ الرَّجْم يتحقَّق بأشياء نَظَمها بعضُهم فقال:

شروطُ إحصانٍ[3] أتت ستةً ... فخذها عن النصِّ مستفهما
بلوغٌ وعقلٌ وحرِّيَّةٌ ... ورابعُها كونُه مسلما
وعقدٌ صحيحٌ ووَطْءٌ مباح ... متى اختلَّ شرطٌ فلن يُرْجَما

---

(١) أخرج حديث ماعز مسلم (١٦٩٢) و(١٦٩٣) و(١٦٩٤)، و(١٦٩٥) من حديث جابر بن سمرة وابن عباس وأبي سعيد وبريدة.
وأخرجه البخاري (٦٨١٥)، ومسلم (١٦٩١) من حديث أبي هريرة ﷺ، ولم يذكر فيه اسم ماعز.

(٢) أخرجه أحمد (١٧٠٣٨)، والبخاري (٢٣١٤-٢٣١٥)، ومسلم (١٦٩٧) و(١٦٩٨)، من حديث أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني.

(٣) في الدر المختار: شروط الإحصان، وقال ابن عابدين في حاشيته ٤/١٨: ويوجد في بعض النسخ: شروط الحصانة في ستة، وهذا هو الصواب. اهـ. وذكر ابن عابدين أن هذا النظم نقله القاضي زين الدين بن رشيد صاحب العمدة عن الفاكهاني المالكي.

وزاد غيرُ واحدٍ كونَ [كلّ][١] واحدٍ من الزوجين مساوياً الآخرَ في شرائط الإحصان وقتَ الإصابة بحكم النكاح، فلو تزوَّج الحرُّ المسلم البالغُ العاقلُ أَمَةً أو صبيةً أو مجنونةً أو كتابيةً ودخل بها، لا يصير محصناً بهذا الدخول، حتى لو زنى مِن بعدُ لا يُرْجَم، وكذا لو تزوَّجتِ الحرَّةُ البالغةُ العاقلةُ المسلمة من عبدٍ أو مجنونٍ أو صبيٍّ ودخل بها، لا تصير مُحْصَنةً، فلا تُرْجَمُ لو زَنَتْ بعدُ.

وذكر ابن الكمال شرطاً آخَرَ، وهو أن لا يبطل إحصانُهما بالارتداد[٢]، فلو ارتدَّا ـ والعياذُ بالله تعالى ـ ثم أسلما، لم يَعُدْ إلَّا بالدخول بعده، ولو بطل بجنونٍ أو عتهٍ عاد بالإفاقة، وقيل: بالوطء بعده.

والشافعيُّ لا يشترط المساواة في شرائط الإحصان وقتَ الإصابة، فلا رَجْمَ عنده[٣] في المسألتين السابقتين، وكذا لا يَشْتَرِطُ الإسلامَ، فلو زنى الذمِّيُّ الثيِّبُ الحرُّ يُجلَدُ عندنا ويُرْجَمُ عنده، وهو روايةٌ عن أبي يوسف، وبه قال أحمد، وقولُ مالكٍ كقولنا.

واستدلَّ المخالفُ بما في الصحيحين من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، أنَّ اليهود جاؤوا إلى رسول الله ﷺ فذكروا له أنَّ امرأةً منهم ورجلاً زَنَيا، فقال رسول الله ﷺ: «ما تَجِدُونَ في التوراة في شأنِ الرَّجْم»؟ فقالوا: نفضحُهم ويُجلدون. فقال عبد الله بن سلام: كذبتُم فيما زعمتم، إنَّ فيها الرجمَ. فأتوا بالتوراة فسَرَدوها، فوضع أحدهم ـ يعني عبد الله بن صوريا ـ يده على آية الرجم وقرأ ما قبلها وما بعدها، فقال له عبد الله بن سلام: ارفع يدك. فرفع يده فإذا آيةُ الرجم، فقالوا: صَدَقَ يا محمد. فأَمَر بهما النبيُّ ﷺ فرُجِما[٤].

ودليلنا ما رواه إسحاق بن راهويه في «مسنده» قال: أخبرنا عبد العزيز بن

---

(١) ما بين حاصرتين من فتح القدير ٤/ ١٣١، والكلام منه.

(٢) لأنهما إن ارتدَّا بطل إحصانهما. ينظر فتح القدير ٤/ ١٣١، والكلام من الدر المختار مع حاشية ابن عابدين ٤/ ١٧-١٨.

(٣) كذا قال، وهو وهم، والصواب: فالرجم عنده.

(٤) صحيح البخاري (٣٦٣٥)، وصحيح مسلم(١٦٩٩)، وليس فيهما ذكر اسم الواضع يده، وورد ذلك في رواية ابن حبان (٤٤٣٥). وجاء في المصادر: فنشروها، بدل: فسردوها.

محمد، حدثنا عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبيِّ ﷺ قال: «مَن أشرك بالله فليس بِمُحْصَنٍ» وقد رُفع هذا الخبر - كما قال إسحاق - مرةً ووُقفَ أخرى[١]. ورواه الدارقطني في «سننه»[٢] وقال: لم يرفعه غيرُ ابن راهويه[٣]، ويقال: إنه رجع عن ذلك، والصوابُ أنه موقوفٌ. اهـ.

وفي «العناية»[٤] أنَّ لفظ إسحاق كما تراه ليس فيه رجوعٌ وإنما ذكر عن الراوي أنه مرةً رفعه ومرةً أخرجه مخرج الفتوى ولم يَرْفَعْه، ولاشك في أنَّ مثله بعد صحة الطريق إليه محكومٌ برَفْعِه على ما هو المختار في علم الحديث من أنه إذا تعارض الرفعُ والوقفُ حُكِمَ بالرفع، وبعد ذلك إذا خرِّج من طرقٍ فيها ضَعْفٌ لا يَضُرّ.

وأجاب بعضُ أَجِلَّةِ أصحابنا بأنه كان الرجم مشروعاً بدون اشتراطِ الإسلام حين رجم ﷺ الرجل والمرأة اليهوديين، وذلك بما أنزله الله تعالى إليه عليه الصلاة والسلام. وسؤالُه ﷺ اليهود عمَّا يجدونه في التوراة في شأنه ليس لأنْ يعلمَ حُكْمَه من ذلك. والقولُ بأنه عليه الصلاة والسلام كان أولَ ما قَدِمَ المدينةَ مأموراً بالحكم بما في التوراة، ممنوعٌ، بل ليس ذلك إلَّا ليبكِّتهم بترك الحكم بما أنزل الله تعالى عليهم، فلمَّا حصل الغرضُ حَكَمَ ﷺ برَجْمِهما بشَرْعِه الموافقِ لشرعهم.

وإذا عُلِمَ أنَّ الرجم كان ثابتاً في شرعنا حالَ رَجْمِها بلا اشتراطِ الإسلام، وقد ثَبَتَ حديثُ ابن عمر رضي الله عنهما المفيدُ لاشتراطِ الإسلام، وليس تاريخٌ يُعرف به تَقدُّمُ اشتراط الإسلام على عدم اشتراطه أو تأخُّرُه عنه، حصل التعارُضُ بين فِعْلِه ﷺ رَجْمَ اليهوديين وقولِه المذكور، فيطلب الترجيح، وقد قالوا: إذا تعارَضَ القولُ والفعلُ ولم يُعْلَمِ المتقدِّمُ من المتأخِّرِ يقدَّمُ القول على الفعل.

وفيه وجهٌ آخر وهو أنَّ تقديم هذا القول موجبٌ لدَرْءِ الحدِّ، وتقديم ذلك الفعل

---

(١) نصب الراية ٣/ ٣٢٧.

(٢) برقم(٣٢٩٥).

(٣) في (م): راهويه ابن راهويه، وهو خطأ.

(٤) العناية بمعرفة أحاديث الهداية، لمحيي الدين عبد القادر بن محمد القرشي، والكلام من فتح القدير لابن الهمام ٤/ ١٣٢.

يوجبُ الاحتياط في إيجاب الحدِّ، والأَوْلَى في الحدود ترجيحُ الرافع عند التعارُض.

ولا يخفى أنَّ كلَّ مترجِّحٍ فهو محكومٌ بتأخُّره اجتهاداً، فيكون المعوَّلُ عليه في الحكم حديثَ ابن عمر رضي الله عنهما.

وقولُ المخالف: إنَّ المراد بالمحصن فيه المحصنُ الذي يقتصُّ له من المسلم، خلافُ الظاهر؛ لأنَّ أكثر استعمال الإحصان في إحصان الرجم.

وردَّ بعضهم بالآية على القائلين: إنَّ حدَّ زنى البكر بالبكر جلدُ مئةٍ وتغريبُ سنةٍ، وهم الإمام الشافعيُّ والإمام أحمد والثوريُّ والحسن بن صالح. ووجهُ الردِّ: أن قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى﴾ إلخ شروعٌ في بيانِ حكم الزنى ما هو، فكان المذكورُ تمامَ حكمه، وإلا كان تجهيلاً لا بياناً وتفصيلاً؛ إذ يفهم منه أنه تمامٌ وليس بتمام في الواقع، فكان مع الشروع في البيان أبعدَ من البيان؛ لأنه أَوْقَعَ في الجهل المركَّب، وقبله كان الجهل بسيطاً، فيفهم بمقتضى ذلك أن حدَّ الزانية والزاني ليس إلا الجَلْدَ. وأَخْصَرُ من هذا أنَّ المقام مقامُ البيان، فالسكوت فيه يفيد الحصر.

وقال المخالف: لو سلَّمنا الدلالة على الحصر، وأنَّ المذكور تمامُ الحكم ليكون المعنى أنَّ حدَّ كلٍّ ليس إلا الجلدَ، فذلك منسوخٌ بما صحَّ من رواية عبادة بن الصامت عنه ﷺ: «البِكْرُ بالبِكْرِ جَلْدُ مئةٍ وتغريبُ عامٍ»[1].

وأجيب: بأنه بعد التسليم لا تصحُّ دعوى النسخ بما ذكر؛ لأنه خبرُ الواحد، وعندنا لا يجوز نسخُ الكتاب به. والقولُ بأنَّ الخبر المذكورَ قد تلقَّته الأمَّة بالقبول، لا يُجدي نفعاً؛ لأنه إن أريدَ بتلقِّيه بالقبول إجماعُهم على العمل به فممنوعٌ، فقد صحَّ عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه أنه لا يقول بتغريبهما، وقال: حَسْبُهما من الفتنة أن يُنْفَيا، وفي رواية: كفى بالنفي فتنةً.

وإن أريدَ إجماعُهم على صحته بمعنى صحةِ سنده، فكثيرٌ من أخبار الآحاد كذلك، ولم تَخْرُجْ بذلك عن كونها آحاداً. على أنه ليس فيه أكثر من كون التغريب

---

(١) أخرجه أحمد (٢٢٦٦٦)، ومسلم (١٦٩٠)، وأوّله: «خذوا عني قد جعل الله لهنَّ سبيلاً، البكر بالبكر...».

واجباً، ولا يدلُّ على أنه واجبٌ بطريق الحدِّ، بل ما في «صحيح البخاريِّ» من قول أبي هريرة: أنَّ رسول الله ﷺ قضى فيمَن زنى ولم يُحصَنْ بنفي عام وإقامةِ الحدِّ[١]، ظاهرٌ في أنَّ النفي ليس من الحدِّ؛ لعَطْفِه عليه. وكونُه استَعْمَلَ الحدَّ في جزءٍ مسمَّاه وعَطَفَ على الجزء الآخَرِ بعيدٌ، فجاز كونُه تعزيراً لمصلحة، وقد يغرِّبُ الإمام لمصلحةٍ يراها في غير ما ذكر، كما صحَّ أنَّ عمر بن الخطاب ﷺ غرَّبَ نصر بن حجاج إلى البصرة بسبب أنه لجماله افتتن بعض النساء به، فسمع قائلةً - يقال: إنها أمُّ الحجَّاج الثقفيِّ، ولذا قال له عبد الملك يوماً: يا ابن المتمنِّية - تقول:

هل مِن سبيلٍ إلى خمرٍ فأَشْربَها ... أو هل سبيلٌ إلى نصر بنِ حجَّاج

إلى فتًى ماجدِ الأعراق مُقْتَبلٍ[٢] ... سهلِ المحيَّا كريمٍ غيرِ مِلْجاجِ[٣]

والقولُ بأنه لا يجتمع التعزيرُ مع الحدِّ لا يخفى ما فيه.

وادَّعى الفقيهُ المرغينانيُّ أنَّ الخبر المذكور منسوخٌ، فإنَّ شطره الثانيَ الدالَّ على الجمع بين الجلدِ والرَّجْمِ منسوخٌ كما علمت[٤].

وفيه: أنه لا لزومَ، فيجوزُ أن تُرْوَى جملٌ نُسِخَ بعضُها، وبعضُها لم يُنْسَخْ. نعم ربما يكون نَسْخُ أحدِ الشطرين مسهِّلاً لتطرُّقِ احتمالِ نَسْخِ الشطر الآخر، فيكون هذا الاحتمالُ قائماً فيما نحن فيه، فيَضْعُفُ عن درجة الآحاد التي لم يتطرَّقْ ذلك الاحتمالُ إليها، فيكون أحرى أنْ لا يَنْسَخَ ما أفاده الكتابُ من أنَّ الحدَّ هو الجَلْدُ لا غيرَ على ما سمعتَ تقريرَه، فتأمَّلْ.

ثم إنَّ التغريب ليس مخصوصاً بالرجل عند أولئك الأئمة، فقد قالوا: تغرَّبُ

---

(١) صحيح البخاري (٦٨٣٣).

(٢) جاء في هامش الأصل و(م): هو الذي لم يظهر فيه أثر كِبَر.

(٣) أخرجه ابن سعد في الطبقات ٣/ ٢٨٥، وابن عساكر في تاريخه ٦٢/ ٢٢، وليس فيه تعيين القائلة، وورد ذلك عند ابن قتيبة في غريب الحديث ٢/ ٢٢٣، وفيه أن القائل: يا ابن المتمنية هو عروة بن الزبير في مجلس عبد الملك بن مروان.

(٤) يعني حديث عبادة بن الصامت ﷺ الذي سلف قريباً، وتمامه: «والثيِّبُ بالثيِّب، جلدُ مئةٍ والتغريب». وكلام المرغيناني في الهداية مع فتح القدير ٤/ ١٣٤، وما سيأتي من كلام ابن الهمام.

المرأةُ مع مَحْرَمٍ، وأجرتهُ عليها في قول، وفي بيتِ المالِ في آخَرَ. ولو امتنع ففي قولٍ يُجْبِرهُ الإمامُ، وفي آخَرَ: لا. ولو كانت الطريق آمنةً ففي تغريبها بلا مَحْرَمٍ قولان.

وعند مالك والأوزاعيِّ إنما يُنْفَى الرجل ولا تُنفَى المرأة؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «البكرُ بالبكرِ» إلخ. وقال غيرهما ممن تقدَّم: إنَّ الحديث يجب أن يشملها، فإنَّ أوَّلَه: «خُذوا عنِّي، قد جَعَلَ الله تعالى لهنَّ سبيلاً، البكرُ بالبكرِ» إلخ، وهو نصٌّ على أنَّ النفيَ والجَلْدَ سبيلٌ للنساء، والبكرُ يقال على الأنثى، ألا ترى إلى قوله عليه الصلاة والسلام: «البكرُ تستأذن»[1]؟

ومع قَطْعِ النظر عن كلِّ ذلك قد يقال: إنَّ هذا من المواضع التي تَثْبتُ الأحكام فيه في النساء بالنصوص المفيدةِ إياها للرجال بتنقيح المناط[2].

هذا، ثم لا يَخْفَى أنَّ الظاهر من «الزانية والزاني» ما يَشْمَلُ الرقيقَ وغيرَه، فيكون مقدارُ الحدِّ في الجميع واحداً، لكنَّ قوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ الآية [النساء: ٢٥] أخرجت الإماء، فإنَّ الآية نزلت فيهنَّ، وكذا أخرجت العبيدَ؛ إذ لا فَرْقَ بين الذكر والأنثى بتنقيح المناط، فيرجع في ذلك إلى دلالة النصِّ بناءً على أنه لا يُشتَرَطُ في الدلالة أولويةُ المسكوت بالحكم من المذكور، بل المساواةُ تكفي فيه. وقيل: تدخلُ العبيد بطريق التغليب، عكسَ القاعدة وهي تغليبُ الذكور.

ولا يشترطُ الإحصانُ في الرقيق؛ لِمَا روى مسلم وأبو داود والنسائيُّ عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه قال: قال رسول الله ﷺ: «أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم، مَن أُحْصِنَ ومَن لم يُحْصَنْ»[3] وفيه دليلٌ على أنَّ الشرط ـ أعني الإحصان

(١) أخرجه البخاري (٦٩٧١) من حديث عائشة رضي الله عنها، ومسلم (١٤٢١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) تنقيح المناط: إلحاق الفرع بالأصل بإلغاء الفارق، أو: إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه. المحصول للرازي ٥/ ٢٢٩، وإرشاد الفحول للشوكاني ص١٩٤.

(٣) صحيح مسلم (١٧٠٥)، وسنن أبي داود (٤٤٧٣)، وسنن النسائي الكبرى (٧٢٠١) و(٧٢٢٩). وهو عند مسلم موقوف على عليٍّ رضي الله عنه. وليس في المرفوع عند أبي داود

=

في الآية الدالَّة على تنصيف الحدِّ ـ لا مفهومَ له، ونقل عن ابن عباس وطاوس أنه لا حدَّ على الأمة حتى تُحْصَنَ بزوج، وفيه اعتبارُ المفهوم. ثم هذا الإحصانُ شرطٌ للجَلْدِ لأنَّ الرجم لا يتنصَّفُ.

وللشافعيِّ في تغريب العبد أقوالٌ: يغرَّبُ سنةً. يغرَّبُ نصفَ سنةٍ. لا يغرَّب أصلاً.

والخطاب في قوله تعالى: ﴿فَٱجْلِدُوا﴾ لأئمَّةِ المسلمين ونوَّابهم. واختلف في إقامة المولى الحدَّ على عبده، فعندنا لا يقيمُه إلا بإذن الإمام، وقال الشافعيُّ ومالكٌ وأحمد: يقيمه من غير إذن، وعن مالك: إلا في الأَمَة المزوَّجة[1]. واستثنى الشافعيُّ من المولى: الذميَّ والمكاتَبَ والمرأة.

وكذا اختلف في إقامة الخارجيِّ المتغلب الحدَّ، فقيل: يقيم، وقيل: لا.

وأدلَّةُ الأقوال المذكورة وتحقيقُ ما هو الحقُّ منها في محلِّه.

والظاهرُ أنَّ إقامة الحدِّ المذكور بعد تحقُّق الزنى بإحدى الطرق المعلومة، وقال إسحاق: إذا وجد رجلٌ وامرأةٌ في ثوبٍ واحد يُجْلَدُ كلُّ واحدٍ منهما مئةَ جلدةٍ. وروي ذلك عن عمر وعليٍّ رضي الله عنهما. وقال عطاءٌ والثوريُّ ومالكٌ وأحمدُ: يؤدَّبان، على مذاهبهم في الأدب.

﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ﴾ تلطُّفٌ ومعاملةٌ برفقٍ وشفقةٍ ﴿فِى دِينِ ٱللَّهِ﴾ في طاعته وإقامةِ حدِّه الذي شرعه عز وجل. والمرادُ النهيُ عن التخفيف في الجلد، بأن يجلدوهما جلداً غيرَ مؤلمٍ، أو بأن يكون أقلَّ من مئة جلدةٍ.

وقال أبو مجلز ومجاهد وعكرمة وعطاء: المراد النهيُ عن إسقاط الحدِّ بنحو شفاعةٍ، كأنه قيل: أقيموا عليهما الحدَّ ولابد. وروي معنى ذلك عن ابن عمر وابن جبير، وفي هذا دليلٌ على أنه لا يجوز الشفاعة في إسقاط الحدِّ. والظاهرُ أن المراد عدمُ جوازِ ذلك بعد ثبوت سبب الحدِّ عند الحاكم، وأما قبل الوصول إليه والثبوتِ

= والنسائي: أحصن أولم يحصن. وله شاهد من حديث أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني عند البخاري (٢١٥٣، ٢١٥٤)، ومسلم (١٧٠٤).

(١) هذا مذهب مالك إذا لم يكن الزوج ملكاً للسيد، فلو كان جاز للسيد ذلك. ينظر المفهم لأبي العباس القرطبي ٥/ ١٢٢، وتفسير القرطبي ٦/ ٢٤٠.

فإنَّ الشفاعة عند الرافع لمن اتَّصَفَ بسبب الحدِّ إلى الحاكم ليطلقه قبل الوصول وقبل الثبوت، تجوز.

ولم يَخصُّوا ذلك بالزنى؛ لِمَا صحَّ أنه عليه الصلاة والسلام أنكر على حِبِّه أسامةَ بنِ زيد حين شفع في فاطمة بنت الأسود بن عبد الأسد المخزومية السارقة قطيفةً، وقيل حلياً، فقال له: «أَتَشْفَعُ في حدٍّ من حدود الله تعالى؟» ثم قام فخطب فقال: «أيها الناس، إنما ضلَّ مَن قَبْلَكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق الضعيفُ أقاموا عليه الحدَّ، وايمُ الله تعالى لو أنَّ فاطمةَ بنتَ محمدٍ سَرَقَتْ ـ وحاشاها ـ لقطعتُ يدها»[1].

وكما تَحرُمُ الشفاعة يَحْرُمُ قبولُها، فعن الزبير بن العوام رضي الله عنه أنه قال: إذا بلغ الحدُّ إلى الإمام فلا عفا الله تعالى عنه إن عفا.

و«بهما» قيل: متعلِّقٌ بمحذوفٍ على البيان، أي: أعني بهما، وقيل: بتَرْأفوا محذوفاً، أي: ولا تَرْأفوا بهما. ويُفْهِمُ صنيعُ أبي البقاء اختيارَ تعلُّقه بـ «تأخذ» والباء للسببية، أي: ولا تأخذكم بسببهما رأفةٌ، ولم يجوِّز تعلُّقه بـ «رأفة» معلِّلاً بأنَّ المصدرَ لا يتقدَّم معمولهُ عليه[2].

وعندي هو متعلِّقٌ بالمصدر، ويُتَوسَّعُ في الظرف ما لا يتوسَّعُ في غيره، وقد حقَّق ذلك العلَّامةُ سعدُ الملَّةِ والدِّين في أول «شرح التلخيص» بما لا مزيدَ عليه.

و«في دين» قيل: متعلِّقٌ بـ «تأخذ» وعليه أبو البقاء[3]. وقيل: متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع صفةً لـ «رأفة».

وقرأ عليٌّ كرم الله تعالى وجهه والسُّلميُّ وابن مقسم، وداود بن أبي هند عن مجاهد: «ولا يأخذكم» بالياء التحتية[4]؛ لأن تأنيث «رأفة» مجازيٌّ، وحسَّن ذلك الفَصْلُ.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٧٥)، ومسلم (١٦٨٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) الإملاء ٤/ ٦٨.

(٣) في الإملاء ٤/ ٦٨.

(٤) القراءات الشاذة ص ١٠٠، والبحر ٦/ ٤٢٩.

وقرأ ابن كثير: «رأفةٌ» بفتح الهمزة[1]. وابن جريج: «رآفة» بألف بعد الهمزة على وزن فَعَالة، ورُوي ذلك عن عاصم وابن كثير[2]. ونقل أبو البقاء أنه قرئ: «رافةٌ» بقَلْبِ الهمزة ألفاً[3]، وهي في كلٍّ ذلك مصدرٌ مسموعٌ، إلا أنَّ الأشهر في الاستعمال ما وافق قراءة الجمهور.

﴿إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ﴾ من باب التهييج والإلهاب، كما يقال: إن كنتَ رجلاً فافعل كذا، ولاشكَّ في رجوليَّته، وكذا المخاطبون هنا مقطوعٌ بإيمانهم، لكنْ قُصِدَ تهييجُهم وتحريكُ حَمِيَّتهم ليَجدُّوا في طاعة الله تعالى، ويجتهدوا في إجراء أحكامه على وجهها. وذكر «اليوم الآخر» لتذكير ما فيه من العقاب في مقابلة الرأفة بهما.

﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٢﴾ أي: ليحضُرْه زيادةً في التنكيل، فإنَّ التفضيح قد ينكِّلُ أكثر من التعذيب، أو لذلك وللعبرة والموعظة.

وعن نصر بن عَلْقمةَ[4]: أنَّ ذلك ليُدْعَى لهما بالتوبة والرحمة لا للتفضيح. وهو في غاية البُعْدِ من السياق.

والأمر هنا ـ على ما يدلُّ عليه كلام الفقهاء ـ للنَّدْبِ.

واختلف في هذه الطائفة؛ فأخرج عبد بن حميد[5] وغيره عن ابن عباس أنه قال: الطائفةُ: الرجلُ فما فوقه. وبه قال أحمد.

وقال عطاء وعكرمةُ وإسحاق بن راهويه: اثنان فصاعداً، وهو القولُ المشهور

---

(١) التيسير ص ١٦١، والنشر ٢/ ٣٣٠.

(٢) القراءات الشاذة ص ١٠٠، والبحر ٦/ ٤٢٩، والمشهور عن ابن كثير فتح الهمزة كما سلف، وعن عاصم تسكينها.

(٣) الإملاء ٤/ ٦٨. قال السمين في الدر المصون ٨/ ٣٨٠: ومثل هذا ظاهر غير محتاج للتنبيه عليه، فإنها لغة مستقلة وقراءة متواترة. اهـ. وقال الداني في التيسير ص ٣٦: اعلم أنَّ أبا عمرو كان إذا قرأ في الصلاة، أو أدرج قراءته، أو قرأ بالإدغام، لم يهمز كلَّ همزة ساكنة، سواءٌ كانت فاءً أو عيناً أو لاماً.

(٤) الحضرمي، أبو علقمة الحمصي، من رجال التهذيب، وأخرج قوله ابن أبي حاتم ٨/ ٢٥٢٠.

(٥) كما في الدر المنثور ٥/ ١٨، وأخرجه أيضاً ابن ابي حاتم ٨/ ٢٥٢٠.

لمالك. وقال قتادة والزهريُّ: ثلاثةٌ فصاعداً. وقال الحسن: عشرة. وعن الشافعي وزيد: أربعة، وهو قولٌ لمالك.

قال الخفاجيُّ: وتحقيقُ المقام أنَّ الطائفة في الأصل اسمُ فاعلٍ مؤنَّثٍ من الطَّواف: الدوران أو الإحاطة، فهي إما صفةُ نفسٍ، أي: نفسٌ طائفةٌ، فتُطلَقُ على الواحد، أو صفةُ جماعةٍ، أي: جماعةٌ طائفة، فتطلق على ما فوقه، فهي كالمشترك بين تلك المعاني، فتُحمَلُ في كلِّ مقامٍ على ما يناسبه.

وذكر الراغب[١]: أنها إذا أريد بها الواحد يصحُّ أن تكون جمعاً كُني به عن الواحد، ويصحُّ أن تكون مفرداً والتاءُ فيها كما في: راوية.

وفي حواشي العَضُد للهرويِّ[٢]: يصحُّ أن يقال للواحد: طائفة، ويراد: نفسٌ طائفةٌ، فهي من الطواف بمعنى الدوران.

وفي «شرح البخاري»: حَمَلَ الشافعيُّ الطائفة في مواضعَ من القرآن على أَوْجُهٍ مختلفةٍ بحسب المواضع، فهي في قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ﴾ [التوبة: ١٢٢] واحدٌ فأكثر، واحتَجَّ على قبول خبر الواحد، وفي قوله تعالى: (وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ) أربعةٌ، وفي قوله سبحانه: ﴿فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾ [النساء: ١٠٢] ثلاثةٌ. وفرَّقوا في هذه المواضع بحسب القرائن؛ أما في الأولى فلأنَّ الإنذار يحصل به، وأما في الثانية فلأنَّ التشنيع فيه أشدّ، وأما في الثالثة فلضمير الجمع بعدُ في قوله تعالى: (وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ) وأقلُّه ثلاثةٌ. وكونُها مشتقَّةً من الطواف لا ينافيه؛ لأنه يكون بمعنى الدوران، أو هو الأصلُ وقد لا يُنْظَرُ إليه بعد الغلبة، فلذا قيل: إنَّ تاءها للنقل[٣]. انتهى. ولا يخلو عن بحث.

والحقُّ أن المراد بالطائفة هنا: جماعةٌ يَحْصُلُ بهم التشهيرُ والزَّجْر، وتختلف قلَّةً وكثرةً بحَسَبِ اختلاف الأماكن والأشخاص، فربَّ شخصٍ يحصل تشهيرُه

---

(١) في مفرداته (طوف).

(٢) لعله المحقق المولى حيدر الهروي، المتوفى في عشر الثلاثين وثمانمئة، وله شرح المواقف للعضد الإيجي. كشف الظنون ٢/ ١٨٩٤. والكلام من حاشية الشهاب ٦/ ٣٥٦.

(٣) حاشية الشهاب ٦/ ٣٥٦، والكلام في عمدة القاري ١/ ٢٠٩ إلى قوله: وأقله ثلاثة، وينظر أحكام القرآن للشافعي ١/ ٢١٩.

وزَجْرُه بثلاثةٍ، وآخَرَ لا يحصلُ تشهيرُه وزَجْرُه بعشرة، وللقائل بالأربعة هنا وجهٌ وجيهٌ كما لا يخفى.

﴿الزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ تقبيحٌ لأمر الزاني أشدَّ تقبيح، ببيان أنه بعد أن رضي بالزنى لا يليق به أن ينكح العفيفةَ المؤمنةَ، فبينهما كما بَيْنَ سهيلٍ والثُّرَيَّا فترى هذه شاميَّةً إذا ما استقلَّت، وترى ذاك إذا ما استقلَّ يمانياً، وإنما يليقُ به أن ينكح زانيةً هي في ذلك طَبَقَه[١]، ليوافِقَ ـ كما قيل ـ شَنٌّ طَبَقَه[٢]. أو مشركةً هي أسوأ منه حالاً وأقبح أفعالاً.

فـ «لا ينكحُ» خبرٌ مرادٌ منه: لا يليقُ به أن ينكح، كما تقول: السلطانُ لا يكذب، أي: لا يليق به أن يكذب، نزل فيه عدمُ لياقة الفعل منزلةَ عَدَمِه، وهو كثيرٌ في الكلام. ثم المرادُ اللياقةُ وعدمُ اللياقةِ من حيث الزنى، فيكون فيه من تقبيح الزنى ما فيه.

ولا يُشْكِلُ صحةُ نكاح الزاني المسلم الزانيةَ المسلمةَ وكذا العفيفةَ المسلمةَ، وعدمُ صحة نكاحه المشركةَ المذكورةَ في الآية ـ إذا فسِّرت بالوثنية ـ بالإجماع؛ لأنَّ ذلك ليس من اللَّياقة وعدم اللياقة من حيث الزنى، بل من حيثيةٍ أخرى يعلمها الشارع كما لا يخفى.

وعلى هذا الطرزِ قوله تعالى: ﴿وَالزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ أي: الزانية بعد أن رضيت بالزنى، فَوَلَغَ فيها كلبُ شهوةِ الزاني، لا يليقُ أن ينكحها من حيث إنها كذلك إلَّا مَن هو مثلُها وهو الزاني، أو مَن هو أسوأ حالاً منها وهو المشرك، وأمَّا المسلم العفيفُ فَأَسَدُ غيرته يأبى ورودَ جُفْرَتها[٣]:

---

(١) الطَّبَق من كل شيء: ما ساواه، والطَّبَق: غطاء كل شيء. القاموس (طبق).

(٢) الشنُّ: وعاءٌ من أدم كان قد تشنَّنَ، أي: تقبَّض، فجُعل له غطاءٌ فوافقه. وقيل: طبق: قبيلة من إياد كانت لا تطاق، فأوقعت بها شنٌّ فانتصفت منها، فضربتا مثلاً للمتفقين في الشدة وغيرها. وقيل: طبقةُ: امرأة عاقلة تزوَّج بها رجل عاقل. ينظر جمهرة الأمثال ٢/ ٢٣٦، ومجمع الأمثال ٢/ ٢٥٩، والمستقصى ١/ ٤٣٣، والقاموس (طبق).

(٣) الجُفْرة والجَفْر: البئر الواسعة التي لم تُطْوَ، أو هي التي طوي بعضها ولم يُطْوَ بعض. التاج (جفر).

وتـجـتـنـبُ الأسـودُ ورودَ مـاءٍ إذا كـان الـكـلاب يَـلِـغْـنَ فـيـه[١]

ولا يُشْكِلُ على هذا صحةُ نكاحه إياها، وعدمُ صحةِ نكاح المشرك سواءٌ فسِّر بالوثنيِّ أو بالكتابيِّ ليحتاج إلى جواب، وهو ظاهر.

والإشارةُ في قوله سبحانه: ﴿وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٣﴾ يحتمل أن تكون للزِّنا المفهوم مما تقدَّم، والتحريمُ عليه على ظاهره، وكذا «المؤمنين». ولعل هذه الجملة وما قبلها متضمِّنةٌ لتعليلِ ما تقدَّم من الأمر والنهي، ولذا لم يعطف قوله سبحانه: (ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ) إلخ عليه كما عطف قوله عز وجل الآتي: (وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ) إلخ، وأمرُ إشعارِ ما تقدَّم بالتحريم سهلٌ. وتخصيصُ المؤمنين بالتحريم عليهم على رأيِ مَن يقول: إنَّ الكفار غيرُ مكلَّفين بالفروع؛ ظاهر، وأمَّا على رأي مَن يقول بتكليفهم بها كالأصول ـ وإن لم تصحَّ منهم إلا بعد الإيمان ـ فتخصيصُهم بالذكر لشرفهم.

ويحتمل أن تكون لنكاح الزانية، وعليه فالمرادُ من التحريم المنعُ، وبـ «المؤمنين» المؤمنون الكاملون، ومعنى مَنْعِهم عن نكاح الزواني: جَعْلُ نفوسهم أبيَّةً عن الميل إليه، فلا يليقُ ذلك بهم.

ولا يأبى حَمْلُ الآية على ما قرِّر فيها ما روي في سبب نزولها مما أخرج أبو داود، والترمذيُّ وحسَّنه، والحاكم وصحَّحه، والبيهقيُّ وابن المنذر وغيرهم، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه قال: كان رجلٌ يقال له: مَرْثد، يحمل الأسارى من مكة حتى يأتي بهم المدينةَ، وكانت امرأةٌ بَغيٌّ بمكة يقال لها: عَناق، وكانت صديقةً له، وإنه وَعَدَ رجلاً من أسارى مكة بحمله، قال: فجئتُ حتى انتهيتُ إلى ظلِّ حائطٍ من حوائط مكة في ليلةٍ مقمرة، فجاءت عَناقُ فأبصرتْ سوادَ ظلٍّ تحت الحائط، فلما انتهتْ إليَّ عَرَفَتْني، فقالت: مرثد؟ فقلت: مرثد. فقالت: مرحباً وأهلاً، هلمَّ فبِتْ عندنا الليلةَ. قلت: يا عَناق، حرَّم الله تعالى الزنى. قالت: يا أهل الخيام هذا الرجلُ يحمل أسراكم. قال: فتَبِعني ثمانيةٌ، وسلكتُ الخندمة فانتهيتُ إلى غارٍ أو كهفٍ فدخلتُ، فجاؤوا حتى قاموا على رأسي [فبالُوا]، فظَلَّ بولُهم على

(١) الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ٧/ ٣٤٤، والمستطرف ١/ ١٠٤.

رأسي، وعَمَاهم الله تعالى عنِّي، ثم رجعوا، ورجعتُ إلى صاحبي فحملتُه حتى قدمتُ المدينةَ، فأتيتُ رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله، أنكحُ عناق؟ فأمسك فلم يَرُدَّ عليَّ شيئاً، حتى نزل: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ الآية، فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام: «يا مرثد: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ فلا تنكحها»[1] = لأنَّ تفريع النهي فيه عن نكاح تلك البغيِّ ممَّا لا شبهةَ في صحته على تقدير كون الآية المفرَّع عليها لتقبيح أمر الزاني والزانية، فكأنه قيل: إذا علمتَ أمر الزانية، وأنها بلغت في القُبْحِ إلى حيث لا يليقُ أن ينكحها إلا مثلُها أو مَن هو أسوأُ حالاً، فلا تنكحها.

نعم في هذا الخبر ما هو أوفقُ بجَعْلِ الإشارة فيما مرَّ إلى نكاح الزانية، ويعلمُ منه وجهُ تقديم «الزاني» والإخبارِ عن «الزانية» بأنه لا ينكحها إلا زانٍ أو مشركٌ على خلاف ما تقتضيه المقابلةُ.

هذا، وللعلماء[2] في هذه الآية الجليلة كلامٌ كثيرٌ لا بأس بنقل ما تيسَّر منه وإبداءِ بعض ما قيل فيه، ثم انظر فيه وفيما قدَّمناه واخْتَرْ لنفسك ما يحلو.

فأقول: نُقل عن الضحَّاك والقفَّال ـ وقال النيسابوريُّ[3]: إنه أحسنُ الوجوه في الآية ـ أنَّ قوله سبحانه: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ﴾ إلخ حُكْمٌ مؤسَّسٌ على الغالب المعتاد، جيءَ به لزَجْرِ المؤمنين عن نكاح الزواني بعد زَجْرِهم عن الزنى، وذلك أنَّ الفاسق الخبيث الذي من شأنه الزنى والتقحُّبُ لا يرغبُ غالباً في نكاح الصَّوالِح من النساء اللاتي على خلافِ صفته، وإنما يرغبُ في فاسقةٍ خبيثةٍ من شَكْلِه أو في مُشْرِكةٍ. والفاسقةُ الخبيثةُ المسافحةُ كذلك لا يرغب في نكاحها الصُّلَحاءُ من الرجال، وينفرون عنها، وإنَّما يرغبُ فيها مَن هو مِن شَكْلِها من الفَسَقةِ والمشركين، ونظيرُ هذا الكلام: لا يفعلُ الخيرَ إلَّا تقيٌّ، فإنَّه جارٍ مجرى الغالب.

---

(١) سنن أبي داود (٢٠٥١) مختصراً، وسنن الترمذي(٣١٧٧) واللفظ له وما بين حاصرتين منه، والمستدرك ٢/ ١٦٦، وسنن البيهقي الكبرى ٧/ ١٥٣، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ١٩، وأخرجه أيضاً النسائي في المجتبى ٦/ ٦٦.

(٢) في (م): والعلماء، وهو خطأ.

(٣) في غرائب القرآن ١٨/ ٥٧.

ومعنى التحريم على المؤمنين على هذا، قيل: التنزيهُ، وعبَّر به عنه للتغليظ، ووجهُ ذلك أنَّ نكاح الزَّوَاني متضمِّنٌ التشبُّه بالفسَّاق، والتعرُّضَ للتهمة، والتسبُّبَ لسوء القالة والطعنِ في النسب، إلى كثيرٍ من المفاسد. وقيل: التحريمُ على ظاهره، وذلك الفعلُ يتضمَّن محرَّماتٍ، والحرمةُ ليست راجعةً إلى نفس العقد ليكون العقد باطلاً. وعلى القولين الآيةُ محكَمةٌ.

ولا يخفى أنَّ حمل الزاني والزانية على مَن شأنُهما الزنى والتقحُّبُ لايخلو عن بُعْدٍ؛ لأنهما فيما تقدَّم لم يكونا بهذا المعنى، والظاهر الموافقة، وأيضاً لا يكاد يسلَّم أنَّ الغالب عدمُ رغبةِ مَن شأنهُ الزنى في نكاح العفائف، ورغبتُه في الزواني أو المشركات، فكثيراً ما شاهدنا كثيراً من الزناة يتحرَّون في النكاح أكثر من تحرِّي غيرِهم، فلا يكاد أحدهم ينكحُ مَن في أقاربها شبهةُ زنًى، فضلاً عن أن تكون فيها، وقليلاً ما سمعنا برغبة الزاني في نكاح زانيةٍ أو مشركةٍ.

وأيضاً في حَمْلِ التحريم على التنزيه نوعُ بُعْدٍ، وكذا حَمْلُه على ظاهره مع التزامِ أنَّ الحرمة ليست راجعةً إلى نفس العقد.

وفي «البحر»:[1] روي عن ابن عمر[2] وابن عباس وأصحابه أنَّ الآية في قوم مخصوصين كانوا يزنون في جاهليتهم ببغايا مشهوراتٍ، فلمَّا جاء الإسلام وأسلموا لم يُمكِنْهم الزنى، فأرادوا لفقرهم زواجَ أولئك النسوة إذ كان من عادتهن الإنفاقُ على مَن تَزَوَّجهن، فنزلت الآية لذلك. والإشارةُ بالزاني إلى أحد أولئك القوم، أطلق عليه اسم الزنى الذي كان في الجاهلية للتوبيخ، ومعنى «لا ينكحُ إلا زانيةً أو مشركةً»: لا يريد أن يتزوَّج إلا زانيةً أو مشركة، أي: لا تَنْزِعُ نفسُه إلا إلى هذه الخسائس لقلَّة انضباطها، والإشارةُ بـ «ذلك» إلى نكاح أولئك البغايا، والتحريم على ظاهره. ويَرِدُ على هذا التأويل أنَّ الإجماع على أنَّ الزانية لا يجوز أن يتزوَّجها مشركٌ. انتهى.

---

(١) ٦/ ٤٣٠

(٢) كذا في الأصل و(م) والبحر، ولعل الصواب: ابن عمرو، وخبره أخرجه أحمد (٦٤٨٠) و(٧٠٩٩)، والنسائي في الكبرى (١١٢٩٥)، والطبري١٧/ ١٥٠، والواحدي في أسباب النزول ص ٣٢٧-٣٢٨.

وأنت تعلم أنَّ هذا لا يَرِدُ بعد حَمْلِ نفي النكاح على نفي إرادة التزوُّج؛ إذ يكون المعنى حينئذ: الزانيةُ لا يريد أن يتزوَّجها إلا زانٍ أو مشركٌ، وليس في الإجماع ما يأباه. وفيه أيضاً كلامٌ ستعلمه قريباً إن شاء الله تعالى.

نعم كونُ «الزاني» إشارةً إلى أحد أولئك القوم، وهم من المهاجرين رضوان الله تعالى عليهم أجمعين كما جاء في آثارٍ كثيرة وقد أسلموا وتابوا من الزنى، محلُّ تردُّدٍ؛ إذ يَبْعُدُ كلَّ البُعْدِ أنْ يسمِّيَ الله عز وجل بالزنى صحابيًّا كان قد زنى قبل إسلامه، ثم أسلم وتاب فخرج من ذنوبه كيوم ولدته أمُّه، ويُطْلِقَ سبحانه عليه هذا الوصفَ الشنيعَ الذي غَفَرَه تبارك وتعالى له بمجرَّدِ أنه مال إلى نكاح زانيةٍ بسبب ما به من الفقر قبل العلم بحَظْرِ ذلك، مع أنهم كانوا ناوين[1] على فراق مَن ينكحونهنَّ إذا وجدوا عنهنَّ غنًى.

فقد أخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل أنه قال: لمَّا قدم المهاجرون المدينةَ قَدِموها وهم بجهدٍ إلا قليلٌ منهم، والمدينةُ غاليةُ السعر شديدةُ الجهد، وفي السوق زَوَانٍ مُتَعالِناتٌ من أهل الكتاب وإماء لبعض الأنصار، قد رَفَعَتْ كلُّ امرأةٍ على بابها علامةً لتُعرَف أنها زانية، وكنَّ من أخصبِ أهل المدينة وأكثرِهم خيراً، فرغب أناسٌ من مهاجري المسلمين فيما يكتَسِبْنَ للذي فيهم من الجهد، فأشار بعضُهم على بعضٍ: لو تزوَّجْنا بعضَ هؤلاء الزواني، فنصيبَ من فضول ما يكتَسِبْنَ. فقال بعضهم: نستأمرُ رسولَ الله ﷺ. فأتَوْه فقالوا: يا رسول الله، قد شقَّ علينا الجهدُ، ولا نجدُ ما نأكل، وفي السوق بغايا نساءِ أهل الكتاب وولائدهن وولائد الأنصار يكتسبن لأنفسهنَّ، فيَصْلُحُ لنا أن نتزوَّجَ منهنَّ فنُصيبَ من فضولِ ما يكتسبن، فإذا وجدنا عنهنَّ غنًى تركناهنَّ؟ فأنزل الله تعالى الآية[2].

وأيضاً إطلاقُ الزاني عليه بهذا المعنى لا يوافقُ إطلاق الزانية على إحدى صاحبات الرايات، وكذا لا يوافقُ إطلاق الزاني على مَن أطلق عليه في قوله سبحانه: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُوا﴾ إلخ.

---

(١) في(م): نادين، وهو تصحيف.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٥٢٢- ٢٥٢٣.

وقال أبو مسلم وأبو حيان[١]، وأخرجه أبو داود في «ناسخه»، والبيهقيُّ في «سننه»، والضياء في «المختارة»، وجماعةٌ، من طريق ابن جبير عن ابن عباس، أنَّ النكاح بمعنى الوطء ـ أي: الزنى ـ و«ذلك» إشارةٌ إليه[٢]، والمعنى: الزاني لا يطأ في وقت زناه إلَّا زانيةً من المسلمين، أو أخسَّ منها وهي المشركةُ، والزانيةُ لا يطؤُها حين زناها إلا زانٍ من المسلمين، أو أخسُّ منه وهو المشركُ، وحرَّم الله تعالى الزنى على المؤمنين.

وتعقِّبَ بأنه لا يُعْرَفُ النكاحُ في كتاب الله تعالى إلَّا بمعنى التزويج، وبأنه يؤدِّي إلى قولك: الزاني لا يزني إلَّا بزانيةٍ، والزانيةُ لا تزني إلا بزانٍ، وهو غيرُ مسلَّم؛ إذ قد يزني الزاني بغيرِ زانيةٍ، يعلم أحدُهما بالزنى والآخر جاهلٌ به يظنُّ الحِلَّ، وإذا ادُّعي أنَّ ذلك خارجٌ مخرجَ الغالب كان من الإخبار بالواضحات، وإن حُمِلَ النفي على النهي كان المعنى نهيَ الزاني عن الزنى إلا بزانيةٍ، وبالعكس، وهو ظاهرُ الفساد.

وأجيب عن الأول: بأنَّ جلَّ العلماء على أن النكاح في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠] بمعنى الوطء دون العقد، وردُّوا على مَن فسَّره بالعقد وزعم أنَّ المطلَّقة ثلاثاً تَحِلُّ لزوجها الأول بعقدِ الثاني عليها دون وطءٍ.

وعن الثاني: بأنه إخبارٌ خارجٌ مخرجَ الغالب أريد به تشنيعُ أمرِ الزنى، ولذلك زِيدَتِ المشركةُ، والاعتراضُ بالوضوح ليس بشيءٍ.

وللفاضلِ سريِّ الدِّين المصريِّ كلامٌ طويلٌ في ذلك. وما قيل: إنه حينئذٍ يكون كقوله تعالى: (ٱلْخَبِيثَـٰتُ لِلْخَبِيثِينَ) إلخ فيحصل التكرار، ستعلم إن شاء الله تعالى أنه لا يتمُّ إلا في قول.

وقيل: النكاحُ بمعنى التزوُّجِ، والنفيُ بمعنى النهي، وعبَّر به عنه للمبالغة، وأيِّد بقراءة عمرو بن عبيد: «لا يَنْكِحْ» بالجزم[٣]، والتحريمُ على ظاهره.

---

(١) في البحر ٦/ ٤٢٩.

(٢) سنن البيهقي الكبرى ٧/ ١٥٤، والأحاديث المختارة ١٠/ ١٥٠، وعزاه لأبي داود السيوطي في الدر ٥/ ١٩، وأخرجه أيضاً عبد الرزاق في التفسير ٢/ ٥١، وابن أبي حاتم ٨/ ٢٥٢٢.

(٣) القراءات الشاذة ص ١٠٠، والبحر ٦/ ٤٣١.

قال ابن المسيب: وكان الحكم عامّاً في الزناة أن لا يتزوّج أحدُهم إلا زانيةً، ثم جاءت الرخصةُ ونُسِخَ ذلك بقوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ [النور: ٣٢] وقوله سبحانه: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣].

وروي القول بالنسخ عن مجاهد، والى ذلك ذهب الإمام الشافعيُّ؛ قال في «الأم»: اختلف أهلُ التفسير في قوله تعالى: (ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً) إلخ اختلافاً متبايناً، قيل: هي عامةٌ ولكنها نُسِخَتْ؛ أخبرنا سفيان، عن يحيى، عن سعيد بن المسيّب أنه قال: هي منسوخةٌ، نَسَخَتْها: (وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ) فهي ـ أي: الزانية ـ من أيامى المسلمين كما قال ابن المسيب إن شاء الله تعالى، ولنا دلائلُ من الكتاب والسنَّة على فساد غيرِ هذا القول، وبَسَطَ الكلام[1].

وقد نقل هذا عن الإمام الشافعيِّ البقاعيُّ، ثم قال[2]: إنَّ الشافعيَّ لم يُرِدْ أنَّ هذا الحكم نُسِخَ بآية الأيامى فقط، بل مع ما انضمَّ إليها من الإجماع وغيرِه من الآيات والأحاديث، بحيث صيَّر ذلك دلالتَها على ما تناولته متيقَّناً كدلالة الخاصِّ على ما تناوله، فلا يقال: إنه خالف أصله في أنَّ الخاصَّ لا يُنْسَخُ بالعامِّ، بل العامُّ المتأخِّر محمولٌ على الخاصِّ؛ لأنَّ ما تناوله الخاصُّ متيقَّنٌ وما تناوله العامُّ مظنونٌ. اهـ.

والجبائيُّ يزعم أنَّ النسخ بالإجماع، ولعله أراد أنه كاشفٌ عن ناسخٍ، وإلَّا فالإجماع لا يكون ناسخاً كما بيِّن في علم الأصول، نعم في تحقُّقِ الإجماع هنا كلام.

واعترض هذا الوجهُ بأنه يلزم عليه حِلُّ نكاح المشرك للمسلمة، وأقول: إنَّ نكاح الكافر للمسلمة كان حلالاً قبل الهجرة وبعدها إلى سنة الستِّ، وفيها بعد الحديبية نزلت آيةُ التحريم كما صرَّح بذلك العلَّامةُ ابنُ حجر الهيتميُّ وغيرُه، وقد صحَّ أنَّ النبيَّ ﷺ زوَّج بنته زينب ﵂ لأبي العاص بن الربيع قبل البعثة، وبُعث عليه الصلاة والسلام ثم هاجَرَ وهاجَرَتْ معه وهي في نكاح أبي العاص، ولم يكن

---

(١) الأم ٥/ ١٣١

(٢) في نظم الدرر ١٣/ ٢١٠.

مؤمناً إذ ذاك، واستمرَّ الأمر على ذلك إلى سنة الستِّ، فلمَّا نزلت آيةُ التحريم لم يَلْبَثْ إلَّا يسيراً حتى جاء وأظهر إسلامه رضي الله عنه، فردَّها ﷺ له بنكاحه الأول[1].

فيحتمل أن يكون النكاح المذكور حلالاً عند نزول الآية التي نحن فيها، بأنْ يكون نزولُها قبل سنة الستِّ ثم نُسخ، وفي هذه السورة آياتٌ نصُّوا على أنَّ نزولها كان قبل ذلك، وهي قولُه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ﴾ إلخ [الآية:١١] قالوا[2]: إنها نزلت عامَ غزوةِ بني المُصطَلِق، وكانت سنة خمسٍ[3] لِلَيْلتين خَلَتا من شعبان، فلعل هذه الآيةَ من هذا القبيل، بل في أثرٍ رواه ابنُ أبي شيبة عن ابن جبير وذكره العراقيُّ وابنُ حجر ما ظاهرهُ أنَّ هذه الآية مكيةٌ[4]، فإذا انضمَّ هذا إلى ما روي عن ابن المسيب وقال به الشافعيُّ يكون فيها نسخان، لكنْ لم أَرَ مَن نبَّه على ذلك، وإذا صحَّ كان هذا الوجهُ أقلَّ من الأَوْجُهِ السابقة مؤنةً، وكأنِّي بك لا تفضِّلُ عليه غيره.

وذهب قومٌ إلى أنَّ حرمة التزوُّج بالزانية أو من الزاني إن لم تَظْهَر التوبةُ من الزنى باقيةٌ إلى الآن، وعندهم أنه إن زنى أحد الزوجين يَفْسُد النكاح بينهما. وقال

(١) أخرج أحمد (٢٣٦٦)، وأبو داود (٢٢٤٠)، والترمذي (١١٤٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ ردَّ ابنته زينب على أبي العاص بن الربيع، وكان إسلامها قبل إسلامه بست سنين، على النكاح الأول، ولم يُحدِثْ شهادة ولا صَدَاقاً. وذكر ابن كثير عند تفسير الآية (١٠) من سورة الممتحنة، وابن حجر في الفتح ٩/ ٤٢٣ أن هجرة زينب كانت بعد غزوة بدر في السنة الثانية للهجرة، وأن قدوم أبي العاص مسلماً كان في السنة الثامنة للهجرة بعد تحريم المسلمات على المشركين بسنتين. وقال ابن كثير: أجاب الجمهور عن حديث ابن عباس بأن ذلك كان قضية عين يحتمل أنه لم تنقض عدتها منه (يعني تطاولت العدة فيما بين نزول آية التحريم وإسلام أبي العاص) لأن الذي عليه الأكثرون أنها متى انقضت العدة ولم يُسلم انفسخ نكاحها منه. وقال آخرون: بل إذا انقضت العدة هي بالخيار، إن شاءت أقامت على النكاح واستمرت، وإن شاءت فسخته وذهبت فتزوجت، وحملوا عليه حديث ابن عباس. والله اعلم.

(٢) في (م): قال.

(٣) في (م): خمسة.

(٤) مصنف ابن أبي شيبة٤/ ٢٧٢ بلفظ: كنَّ بغايا بمكة قبل الإسلام، فكان رجال يتزوَّجونهن فينفقن عليهم ما أصبن، فلما جاء الإسلام تزوَّجهن رجال من أهل الإسلام، فحرَّم رسول الله ﷺ ذلك عليهم.

بعضهم: لا ينفسخ، إلَّا أنَّ الرجل يؤمر بطلاق زوجته إذا زنت، فإنْ أمسكها أثم. وعند بعضٍ من العلماء أنَّ الزنى عيبٌ من العيوب التي يثبت بها الخيارُ، فلو تزوَّجتْ برجلٍ فبان لها أنه ممن يُعْرَفُ بالزنى، ثبت لها الخيارُ في البقاء معه أو فراقه.

وعن الحسن: أنَّ حرمةَ نكاح الزاني للعفيفة إنما هي فيما إذا كان مجلوداً، وكذا حرمة نكاح العفيف للزانية إنما هي إذا كانت مجلودةً، فالمجلودُ عنده لا يتزوَّج إلا مجلودةً، والمجلودةُ لا يتزوَّجُها إلا مجلودٌ، وهو موافقٌ لما في بعض الأخبار، فقد أخرج أبو داود وابن المنذر وجماعةٌ عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا ينكحُ الزاني المجلودُ إلَّا مثلَه»[1].

وأخرج سعيد بن منصور وابن المنذر أنَّ رجلاً تزوَّج امرأةً، ثم إنه زنى فأقيم عليه الحدُّ، فجاؤوا به إلى عليٍّ كرم الله تعالى وجهه، ففرَّق بينه وبين امرأته وقال له: لا تتزوَّج إلا مجلودةً مثلك[2].

وعن ابن مسعود والبراء بن عازب أنَّ مَن زنى بامرأةٍ لا يجوزُ له أن يتزوَّجها أصلاً.

وأبو بكر الصديق وابنُ عمر وابنُ عباس وجابر وجماعةٌ من التابعين والأئمةِ على خلافه. واستُدلَّ على ذلك بما أخرجه الطبرانيُّ والدارقطنيُّ من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: سئل رسول الله ﷺ عن رجلٍ زنى بامرأةٍ وأراد أن يتزوَّجها فقال: «الحرامُ لا يحرِّمُ الحلال»[3].

---

(١) سنن أبي داود (٥٠٥٢)، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ٢٠، وأخرجه أيضاً أحمد (٨٣٠٠).

(٢) الدر المنثور ٥/ ٢٠، وأخرجه أيضاً ابن أبي شيبة ٤/ ٢٧٣ عن ابن سابط أن علياً أتي بمحدود... وعبد الرحمن بن سابط لم يثبت سماعه من الصحابة. وأخرجه البيهقي ٧/ ١٥٦ من طريق العلاء بن بدر وقال: فهذا منقطع، وروي عن حنش بن المعتمر أن قوماً اختصموا إلى عليٍّ... وحنش غير قوي. اهـ.

(٣) المعجم الأوسط (٤٨٠٣)، وسنن الدارقطني (٣٦٨٠)، وأخرجه أيضاً ابن حبان في المجروحين ٥/ ٩٨، وابن عدي ٥/ ١٨٠٨، وابن الجوزي في العلل ٢/ ٩٩، وفي إسناده عثمان بن عبد الرحمن الوقاصي، قال ابن حبان: كان ممن يروي عن الثقات الأشياء الموضوعات، لا يجوز الاحتجاج به. وقال الحافظ في التقريب: متروك، وكذبه ابن معين. =

هذا ومن أَضْعَفِ ما قيل في الآية: إنه يجوز أن يكون معناها ما في الحديث، من أنَّ مَن زَنَى تَزْني امرأتُه، ومَن زَنَتْ يزني زوجُها. فتأمَّل جميعَ ذاك، والله عز وجل يتولَّى هُداك.

وقرأ أبو البرهسم: «وحرَّم» بالبناء للفاعل وهو الله تعالى. وزيد بن عليٍّ رضي الله عنهما: «وحَرُمَ» بفَتْحِ الحاء وضمِّ الراء[1].

﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ شروعٌ في بيانِ حُكْمِ مَن نَسَبَ الزنى إلى غيره بعد بيانِ حُكْمِ مَن فَعَلَه والموصولُ على ما اختاره العلَّامةُ الثاني في «التلويح»[2] منصوبٌ بفعلٍ محذوفٍ يدلُّ فعلُ الأمر بعدُ عليه، أي: اجلدوا الذين. ويجوزُ أن يكون في محلِّ رفعٍ على الابتداء، ولا يخفى عليك خبرُه.

والآيةُ نزلت في امرأة عويمر كما في «صحيح البخاريِّ»[3].

وعن سعيد بن جبير أنها نزلت بسبب قصة الإفك.

والرميُ مَجازٌ عن الشتم، وجُرْحُ اللسانِ كجُرْحِ اليد، والمراد: الرميُ بالزنى، كما يدلُّ عليه إيرادُ ذلك عقيبَ الزَّواني، مع جَعْلِ المفعول «المحصنات» الدالِّ على النزاهة عن الزنى، وهذا كالصريح في ذلك، وربما يُدَّعَى أنَّ اشتراط أربعةٍ من الشهود يشهدون بتحقُّق ما رمي به كما يدلُّ عليه قولهُ تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ قرينةٌ على المراد، بناءً على العلم بأنه لا شيءَ يتوقَّفُ ثبوتُه بالشهادة على شهادة أربعةٍ إلا الزنى.

والظاهرُ أن المراد: النساءُ المحصنات، وعليه يكون ثبوتُ وجوبِ جَلْدِ رامي المُحْصَنِ بدلالة النصِّ؛ للقَطْعِ بإلغاء الفارق وهو صفة الأنوثة، واستقلالِ دَفْعِ عارِ

= وأخرجه ابن ماجه (٢٠١٥) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وضعف إسناده البوصيري في مصباح الزجاجة ١/ ٣٥٠.

(١) القراءتان في البحر ٦/ ٤٣١.

(٢) التلويح في كشف حقائق التنقيح، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني. كشف الظنون ١/ ٤٩٦.

(٣) برقم (٤٧٤٥)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٢٨٣٠)، ومسلم (١٤٩٢)، وهو من حديث سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه.

ما نُسب إليه بالتأثير، بحيث لا يتوقَّف فهمُه على ثبوت أهلية الاجتهاد. وكذا ثبوتُ وجوبِ جَلْدِ راميةِ المحصَنِ أو المحصَنةِ بتلك الدلالة، وإلَّا فـ «الذين يرمون» للجمع المذكَّر، وتخصيصُ الذكور في جانب الرامي والإناث في جانب المرميِّ لخصوص الواقعة.

وقيل: المرادُ: الفروج المُحْصَنات. وفيه أنَّ إسناد الرمي يأباه، مع ما في التوصيف[(١)] بالمحصنات من مخالفة الظاهر.

وقال ابن حزم وحكاه الزهراويُّ[(٢)]: المراد: الأنفس المحصنات[(٣)]، واستدلَّ له أبو حيان بقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٢٤][(٤)] فإنه لولا أنَّ المحصنات صالحٌ للعموم لم يقيَّد.

وتُعقِّب بأنَّ «من النساء» هناك قرينةٌ على العموم، ولا قرينةَ هنا، وجَعْلُ كونِ حُكْمِ الرجال كذلك قرينةً لا يخلو عن شيءٍ، فالأولى الاعتمادُ على ما تقدم.

والإحصانُ هنا لا يتحقَّق إلا بتحقُّق العفَّة عن الزنى - وهو معناه المشهور - وبالحرية والبلوغ والعقل والإسلام.

قال أبو بكر الرازيُّ: ولا نعلم خلافاً بين الفقهاء في ذلك[(٥)]. ولعل غيره عَلِمَ كما ستعلم إن شاء الله تعالى.

---

(١) في (م): مع ما فيه من التوصيف، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٦/ ٣٥٧، والكلام منه.

(٢) أبو حفص عمر بن عبيد الله بن يوسف القرطبي، محدث الأندلس مع ابن عبد البر، توفي سنة (٤٥٤هـ). سير أعلام النبلاء ١٨/ ٢١٩.

(٣) قول الزهراوي ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ١٦٤، ونقله المصنف مع قول ابن حزم عن البحر ٦/ ٤٣١. وفي المحلى ١١/ ٢٧٠: قال بعض أصحابنا: نص الآية عام للرجال والنساء، وإنما أراد الله تعالى: النفوس المحصنات... وأما جوابنا الذي نعتمد عليه ونقطع على صحته، وأنه مراد الله بالبرهان الواضح، فهو أن الله تعالى إنما أراد بقوله: «والذين يرمون المحصنات»: الفروج المحصنات.

(٤) في البحر ٦/ ٤٣١.

(٥) أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٢٦٧، ونقله المصنف عن البحر ٦/ ٤٣١.

وثبوتُه[1] بإقرار القاذف، أو شهادةِ رجلين، أو رجلٍ وامرأتين خلافاً لزفر. ووجهُ اعتبار العفَّة عن الزنى ظاهرٌ لكنْ في «شرح الطَّحَاوي» في الكلام على العفة عدمُ الاقتصار على كونها عن الزنى، حيث قال فيها: بأنْ لم يكن وطئَ امرأةً بالزنى ولا بشبهةٍ ولا بنكاحٍ فاسد في عمره، فإنْ كان فَعَلَ ذلك مرةً ـ يريدُ النكاحَ الفاسد ـ تسقطُ عدالتُه ولا حدَّ على قاذفه.

وكذا لو وطئ في غير الملك، كما إذا وطئ جاريةً مشتَركةً بينه وبين غيره سقطت عدالته. ولو وطئ في الملك إلا أنه مُحْرَّمٌ فإنه يُنظرَ: إن كانت الحرمةُ مؤقَّتةً لا تسقط عدالتُه، كما إذا وطئ امرأته في الحيض أو أمتَه المجوسيةَ، وإن كانت مؤبَّدةً سقطت عدالتُه، كما إذا وطئ أمته وهي أخته من الرضاعة.

ولو مسَّ امرأةً أو نظر إلى فَرْجِها بشهوةٍ، ثم تزوَّج بنتَها فدخل بها، أو أمَّها، لا يسقطُ إحصانُه عند أبي حنيفة عليه الرحمة[2]، وعندهما يسقط. ولو وطئ امرأةً بالنكاح ثم تزوَّج [بنتها ودخل] بها سقط إحصانه. انتهى.

والمذكورُ في غيرِ كتابٍ[3] أنَّ أبا حنيفة يشترطُ في سقوط الحدِّ عن قاذف الواطئ في الحرمة المؤبَّدة كونَ تلك الحرمةِ ثابتةً بحديثٍ مشهورٍ، كحُرْمةِ وَطْءِ المنكوحة بلا شهودٍ، الثابتةِ بقوله عليه الصلاة والسلام: «لا نكاحَ إلَّا بشهود»[4] وهو حديثٌ مشهورٌ. أو ثابتةً بالإجماع كموطوءة أبيه بالنكاح أو بملك اليمين، لو تزوَّجها الابنُ، أو اشتراها فوَطِئَها. ومثلُ ذلك عنده وَطْءُ مَزْنيَّته، فإنه لا يعتبر الخلاف عند ثبوت الحرمة بالنصِّ، وهنا قد ثبتت به لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٢٢] وإنما يعتبرُه إذا ثبتت بقياسٍ أو احتياطٍ

---

(١) أي: الإحصان. فتح القدير ٤/ ١٩٢، والكلام وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٢) جاء في هامش الأصل و(م): وكذا عند الأئمة الثلاثة. اهـ منه.

(٣) كما في فتح القدير ٤/ ٢٠٥.

(٤) قال ابن حجر في الدراية ٢/ ٥٥: لم أره بهذا اللفظ. وقال الزيلعي في نصب الراية ٣/ ١٦٧: غريب بهذا اللفظ، وفي الباب أحاديث منها ما أخرجه ابن حبان في صحيحه [(٤٠٧٥)] عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «لا نكاح إلا بوليٍّ وشاهدي عدل، وما كان من نكاح على غير ذلك فهو باطل...».

كثبوتها بالنظر إلى الفرج والمسِّ بشهوة، فإنَّ ثبوتها فيما ذكر لإقامة السبب مقام المسبَّب احتياطاً، ومِن هذا يُعلم حالُ فروعٍ كثيرة، فليحفظ.

وما ذكر من سقوط إحصان مَن وَطِئَ أَمَته وهي أختُه من الرضاع فيه خلافُ الكرخيِّ، فإنه قال: لا يسقط الإحصان بوطئها، وهو قول الشافعيِّ ومالكٍ وأحمد، لقيام الملك، فكان كوطء أمته المجوسية.

وفيه أنَّ الحرمة في وطء المجوسية يمكن ارتفاعُها فتكون مؤقتةً، وحرمةُ الرضاع لا يمكن ارتفاعُها، فلم يكن المحلُّ قابلاً للحلِّ أصلاً[(١)].

واشترط في الملك أن لا يظهر فسادُه بالاستحقاق، فلو اشترى جاريةً فوطئها، ثم استحقَّت فقذفه إنسانٌ، لا يحدُّ[(٢)].

وفي «كافي» الحاكم والقهستانيِّ و«الفتح»: أنَّ الوطء في الشراء الفاسد يُسْقِطُ الحدَّ عن القاذف[(٣)]، وحَمَلَه بعضهم على ما ذكرنا.

وقال بعض الأجلَّة: كما يشترط العفةُ عن الزنى يشترط السلامةُ عن تهمته، ويُحترَزُ به عن قذفِ ذاتِ ولدٍ ليس له أبٌ معروف، فإنهم ذكروا أنه لا يحدُّ قاذفُها لمكان التهمة، وقد ذكر ذلك الحصكفيُّ في باب اللِّعان من «شرح تنوير الأبصار»[(٤)].

ولا تقاسُ اللواطةُ على الزنى، فلو قذف بها لا يحدُّ القاذف خلافاً لأبي يوسف ومحمد، وقد اختلفا في أحكامٍ كثيرةٍ ذكرها زين الدين في «بحره»[(٥)].

وأما اعتبارُ الحريةِ فلأنَّها يُطْلَقُ عليها اسم الإحصان، قال الله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥] فإن المراد بالمحصنات فيه

---

(١) فتح القدير ٤/ ٢٠٦.

(٢) حاشية ابن عابدين ٤/ ٤٦.

(٣) كذا قال، وقال ابن عابدين في الحاشية ٤/ ٤٦: في كافي الحاكم: رجل اشترى جارية شراءً فاسداً فوطئها ثم قذفه إنسان، قال: على قاذفه الحد. ومثله في القهستاني، وكذا في الفتح [٤/ ٢٠٦] قال: لأن الشراء الفاسد يوجب الملك، بخلاف النكاح الفاسد.

(٤) ١/ ٣٣٥، وذكره أيضاً في باب حد القذف ١/ ٤٣٧.

(٥) البحر الرائق ٥/ ١٨ و٣٤.

الحرائر، فالرقيقُ ليس مُحصَناً بهذا المعنى، وكونُه محصناً بمعنًى آخَرَ كالإسلام وغيرِه فيكونُ[1] محصناً من وجهٍ دون وجهٍ، وذلك شبهةٌ في إحصانه توجبُ درءَ الحدِّ عن قاذفه، فلا يحدُّ حتى يكون محصناً بجميع المفهومات التي يطلق عليها لفظُ الإحصان، إلا ما أُجمع على عدم اعتباره في تحقُّق الإحصان، وهو كونُ المقذوفة زوجةً، أو كونُ المقذوف زوجاً؛ فإنه جاء بمعناه في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٢٤] أي: المتزوجات، ولا يعتبر في إحصان القذف، بل في إحصان الرَّجم.

ثم لا شكَّ في أنَّ الإحصان أطلق بمعنى الحرية كما سمعتَ، وبمعنى الإسلام في قوله عز وجل: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ﴾ [النساء:٢٥] قال ابن مسعود: أَسْلَمْنَ. وهذا يكفي في إثبات اعتبارِ الإسلام في الإحصان.

وعن داود عدمُ اشتراطِ الحرية، وأنَّه يحدُّ قاذفُ العبد.

وأما اعتبارُ العقلِ والبلوغِ ففيه إجماعٌ، إلا ما رُوي عن أحمد عليه الرحمة، من أنَّ الصبيَّ الذي يجامِعُ مثلُه محصَنٌ فيُحَدُّ قاذفه، والأصحُّ عنه موافقةُ الجماعة.

وقولُ مالكٍ في الصبية التي يجامَعُ مثلُها: يحدُّ قاذفها، خصوصاً إذا كانت مراهقةً؛ فإنَّ الحدَّ لعلةِ إلحاقِ العار، ومثلُها يلحقُه العار. وكذا قولُه وقولُ الليث: إنه يحدُّ قاذفُ المجنون لذلك.

والجماعةُ يمنعون كونَ الصبيِّ والمجنون يلحقُهما العارُ بنسبتهما إلى الزنى، بل ربما يُضْحَكُ مِن ناسِبِهما إليه، إمَّا لعدم صحةِ قَصْدِه منهما، وإما لعدم مخاطبتهما بالمحرَّمات وما أشبه ذلك. ولو فرضنا لحوقَ عارٍ بالمراهقِ، فليس ذلك على الكمال، فيندرئُ الحدُّ.

ومثلُ الصبيِّ والمجنون في أنه ربَّما يُضْحَكُ مِن نسبةِ الزنى إليهما: الرَّتقاءُ والمجبوبُ، بل هما أولى بذلك؛ لعدم تصوُّره فيهما، ولذا لا يحدُّ بقَذْفِهما.

وإلَّا ما روي عن سعيدٍ وابن أبي ليلى: من أنه يحدُّ بقذفِ الذمية إذا كان لها ولدٌ مسلم، وكذا ما قيل: إنه يحدُّ بقذفها إذا كانت تحت مسلم.

---

(١) جاء في فتح القدير ٤/ ١٩٢ (والكلام منه) بدل فيكون: يوجب كونه، وهو أنسب بالسياق.

ثم إنَّ الإسلام والحرية إذا لم يكونا موجودَيْنِ وقت الزنى المقذوف به، بل كانا موجودين وقتَ القذف لا يفيدان شيئاً، فلو قذف امرأةً مسلمة زنت في نصرانيتها، أو رجلاً مسلماً زنى في نصرانيته، وقال: زنيتِ وأنتِ كافرة، أو زنيتَ وأنت كافر، أو قذف معتَقاً زنى وهو عبدٌ، أو معتقةً زنتْ وهي أمةٌ، وقال: زنيتِ أو زنيتَ وأنتَ عبدٌ أو وأنتِ أمةٌ، لا يحدُّ. وكذا المكاتَبُ والمكاتَبةُ، والكافر الحربيُّ إذا زنى في دار الحرب ثم أسلم.

ويفهم من كلامهم أنَّ البلوغ والعقل كالإسلام والحريةِ في ذلك، فقد صرَّحوا فيما إذا قال: زنيتِ وأنتِ صغيرة، أو زنيتَ وأنتَ مجنونٌ، بأنه لا يحدُّ، وكان المدار في درء الحدِّ الصدق في كلِّ ذلك، ومن هنا قال في «المبسوط»[(١)]: إنَّ الموطوءة إذا كانت مكرهةً يسقط إحصانُها، ولا يحدُّ قاذفها، كما يسقط إحصانُ المكرَهِ الواطئ ولا يحدُّ قاذفه؛ لأنَّ الإكراه يُسْقِطُ الإثمَ، ولا يَخرج الفعل به من أن يكون زنىً.

لكنْ ذَكَر فيه أنَّ مَن قذف زانياً لا حدَّ عليه، سواءٌ قذفه بذلك الزنى بعينه، أو بزنًى آخر من جنسه، أو أبهم في حالة القذف[(٢)]. ووجَّه أنَّ الله تعالى أوجب الحدَّ على مَن رَمَى المتَّصِفَ بالإحصان، وبالزنى لا يبقى إحصانٌ، فلا يثبت الحدُّ، خلافاً لإبراهيم وابن أبي ليلى[(٣)]. نعم إذا كان القذفُ بزنًى تاب عنه المقذوفُ يعزَّرُ القاذف، وهذا يقتضي أنه لا يحتاج سقوط الحدِّ في المسائل السابقة إلى التقييد، فليتأمل.

ولو تزوَّج مجوسيٌّ بأمِّه أو بنته، ثم أسلم ففُسِخَ النكاح، فقذفه مسلمٌ في حال إسلامه، يحدُّ عند أبي حنيفة عليه الرحمة، بناءً على ما يراه من أنَّ أنكحة المجوس لها حكمُ الصحة. وقال الإمامان: لا يحدُّ، بناءً على أنَّ ليس لها حكمُ الصحة، وهو قول الأئمة الثلاثة.

---

(١) ٩/ ١١٨، ونقله المصنف بواسطة ابن الهمام في فتح القدير ٤/ ٢٠٥.

(٢) المبسوط ٩/ ١١٦.

(٣) حيث حكى عنهما أنه إن قذفه بغير ذلك الزنى أو بالزنى مبهماً فعليه الحد؛ لأن الرمي موجب للحد إلا أن يكون الرامي صادقاً، وإنما يكون صادقاً إذا نسبه إلى ذلك الزنى بعينه. المبسوط ١/ ١١٦.

ولا يُعلم خلافٌ بين مَن يعتبر الحرية في الإحصان في أنه لا حدَّ على مَن قذف مكاتَباً مات وترك وفاءً، لتمكُّنِ الشبهة في شرط الحدِّ وهو الإحصانُ؛ لاختلاف الصحابة ﷺ في أنه مات حرًّا أو عبداً، وذلك يوجبُ دَرْءَ الحدِّ.

ولأنه يُدْرأُ بالشبهة، لا يحدُّ من قَذَفَ أخرسَ؛ فإنَّ هناك احتمالَ أنْ يصدِّقه لو نطق، ولايعوَّلُ على إشارته هنا ـ وإن قالوا: إنها تقومُ مقام عبارته في بعض الأحكام ـ لقيام الاحتمال فيها.

واشترطوا أيضاً أن يوجد الإحصانُ وقتَ الحدِّ، حتى لو ارتدَّ المقذوفُ سقط الحدُّ ولو أسلم بعدُ، وكذا لو زَنَى أو وَطِئَ وَطْئاً حراماً، أو صار معتوهاً أو أخرسَ، وبقي ذلك، لم يُحَدَّ كما في «كافي» الحاكم[١].

واشترطوا أيضاً أن لا يموت قبل أن يحدَّ القاذف؛ لأن الحدَّ لا يُورَثُ، وأن لا يكون المقذوفُ ولدَ القاذف، أو وَلَدَ ولدِه، فلا يُحدُّ مَن قذف أحدهما، إلى غير ذلك مما ستعلم بعضه إن شاء الله تعالى.

ولم يصرِّح أكثر الفقهاء بشروط القاذف، ويُفهم من كلامهم أنه يشترط فيه أن يكون: بالغاً فلا يحدُّ الصبيُّ إذا قذف ويعزَّر، عاقلاً فلا يحدُّ المجنونُ ولا السكران إلَّا إذا سكر بمحرَّمٍ، ناطقاً فلا يحدُّ الأخرسُ لعدم التصريح بالزنى، وصرَّح بهذا ابن الشلبي عن «النهاية»[٢]، طائعاً فلا يحدُّ المكرَه، قاذفاً في دار العدل فلا يحدُّ القاذفُ في دار الحرب أو البغي. وفي الآية إشارة إلى بعض ذلك.

ويحتمل أن يعدَّ من الشروط كونُه عالماً بالحرمة حقيقةً أو حكماً، بأن يكون ناشئاً في دار الإسلام، لكن في «كافي» الحاكم[٣]: حربيٌّ دخل دار الإسلام بأمانٍ فقَذَفَ مسلماً، يحدُّ في قوله الأخير وهو قولُ صاحبيه، وظاهرُه أنه يحدُّ ولو كان

---

(١) حاشية ابن عابدين ٤/ ٤٦.

(٢) كما في حاشية ابن عابدين ٤/ ٤٥. وابن الشلبي هو أحمد بن يونس المصري الحنفي، توفي بالقاهرة سنة (٩٤٧هـ)، له فتاوى ابن الشلبي جمعها حفيده الشيخ نور الدين علي بن محمد المتوفى سنة (١٠١٠هـ). كشف الظنون ٢/ ١٢١٨، والكواكب السائرة ٢/ ١١٥، وشذرات الذهب ١٠/ ٣٨٢.

(٣) كما في حاشية ابن عابدين ٤/ ٤٥.

قذفُه في فور دخوله، ولعل وجهه أنَّ الزنى حرامٌ في كلِّ ملَّةٍ، فيحرُمُ القذفُ به أيضاً فلا يصدَّقُ بالجهل.

ويشترط أن يكون القذف بصريح الزنى بأيِّ لسانٍ كان، كما صرَّح به جمعٌ من الفقهاء، وألحقوا به بعضَ ألفاظٍ ثبت الحدُّ بها بالأثر والإجماع، فيحدُّ بقوله: زنيتَ، أو: زاني، بياء ساكنة، وكذا: يا زانئُ، بهمزةٍ مضمومةٍ عند أبي حنيفة وأبي يوسف، خلافاً لمحمد فلا يحدُّ بذلك عنده؛ لأنه حقيقةٌ عنده في الصعود.

وتعقِّب بأنَّ ذلك إنما يفهم منه إذا ذُكر مقروناً بمحلِّ الصعود، على أنه ينبغي أن يكون المذهبُ أنه لو قيل مع ذِكْرِ محلِّ الصعود في حالة الغضب والسُّباب يكون قذفاً، فقد جزم في «المبسوط» بالحدِّ فيما إذا قال: زَنَأْتَ في الجبل، أو: على الجبل، في حالة الغضب[1].

ولو قال لامرأةٍ: يا زاني، حُدَّ اتفاقاً، وعلَّله في «الجوهرة»[2] بأنَّ الأصل في الكلام التذكير.

ولو قال للرجل: يا زانيةُ، لا يحدُّ عند الإمام وأبي يوسف؛ لأنه أحال كلامه فوَصَفَ الرجلَ بصفة المرأة. وقال محمد: يحدُّ؛ لأن الهاء تدخل للمبالغة كما في علَّامة.

وأجيب بأنَّ كونها للمبالغة مجازٌ، بل هي لِمَا عُهِدَ لها من التأنيث، ولو كانت في ذلك حقيقةً فالحدُّ لا يجب للشك.

ويحدُّ بقوله: أنت أزنى من فلان، أو منِّي، على ما في «الظهيرية» وهو

---

(١) المبسوط ٩/١٢٦-١٢٧، ولم يقيَّد فيه بحالة الغضب. وقيدها بذلك وبالسباب ابن الهمام في فتح القدير ٤/٣٠١ حيث قال: إن كان بحيث يقال بمعنى الفاحشة وبمعنى الصعود، فحالة الغضب والسباب تعيِّن الفاحشة.

(٢) كما في حاشية ابن عابدين ٤/٥٥. والجوهرة لأبي بكر بن علي المعروف بالحدادي العبادي المتوفى في حدود سنة (٨٠٠هـ). اختصر فيه مصنِّفه كتابَه السراج الوهاج، الذي هو شرح لمختصر القدوري. كشف الظنون ٢/١٦٣١.

الظاهر، لكن في «الفتح» عن «المبسوط» أنه لا حدَّ في: أنت أَزْنَى من فلان، أو: أزنى الناسِ[١].

وعلَّله في«الجوهرة»[٢] بأنَّ معناه: أنت أقدرُ على الزنى.

وفي «الفتح» بأن «أفعل» في مثله يُستعمل للترجيح في العلم، فكأنه قال: أنت أعلم بالزنى[٣]. ولا يخفى أنَّ قَصْدَ ذلك في حالة السباب بعيدٌ.

وفي «الخانية»[٤] في: أنت أزنى الناس، أو: أزنى من فلانٍ، الحدُّ، وفي: أنت أزنى منِّي، لا حدَّ. ولا يخفى أنَّ التفرقة غيرُ ظاهرة، وقد يقال: إنَّ قوله: أنت أزنى من فلان، فيه نسبةُ فلانٍ إلى الزنى وتشريكُ المخاطب معه في ذلك؛ بخلاف: أنت أزنى منِّي، لأنَّ فيه نسبة نفسه إلى الزنى، وذلك غيرُ قذفٍ، فلا يكون قذفاً للمخاطب؛ لأنه تشريكٌ له فيما ليس بقَذْفٍ.

ويحدُّ بـ : لستَ لأبيك؛ لِمَا فيه من نسبة الزنى إلى الأمِّ، لِمَا جاء في الأثر عن ابن مسعود: لا حدَّ إلا في قذفِ محصنةٍ، أو نفي رجلٍ من أبيه. وقيِّد بكونه في حالة الغضب؛ إذ هو في حالة الرضا يراد به المعاتبةُ بنفي مشابهته له. وذُكر أن مقتضَى القياس أنْ لا حدَّ به مطلقاً لجوازِ أنْ ينفي النسب من أبيه من غير أن تكون الأمُّ زانيةً من كلِّ وجه، بأنْ تكون موطوءةً بشبهةٍ ولدت في عدَّة الواطئ، لكنْ تُرِكَ ذلك للأثر.

ولا حدَّ بالتعريض، كأن يقول: ما أنا بزانٍ، أو: ليست أمِّي زانيةً، وبه قال الشافعيُّ وسفيان الثوريُّ وابنُ شبرمة والحسن بنُ صالح، وهو الروايةُ المشهورة عن أحمد.

وقال مالك، وهو روايةٌ عن أحمد: يحدُّ بالتعريض، لِمَا رَوَى الزهريُّ عن سالم عن ابن عمر قال: كان عمر رضي الله عنه يَضْرِبُ الحدَّ بالتعريض. وعن عليٍّ كرم الله

(١) فتح القدير ٤/ ٢١١، والمبسوط ٩/ ١٢٩.
(٢) كما في حاشية ابن عابدين ٤/ ٤٦.
(٣) فتح القدير ٤/ ١٩١.
(٤) كما في فتح القدير ٤/ ٢١١، وحاشية ابن عابدين ٤/ ٤٦.

تعالى وجهه أنه جَلَدَ رجلاً بالتعريض. ولأنه إذا عرف المراد بدليله من القرينة صار كالصريح.

وللجماعة أنَّ الشارع لم يعتبر مثلَه، فإنه حرَّم صريحَ خطبةِ المتوفَّى عنها زوجُها في العدَّة، وأباح التعريضَ فقال سبحانه: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ [البقرة: ٢٣٥] وقال تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٥] فإذا ثبت من الشرع عدمُ اتَّحادِ حُكْمِهما في غير الحدِّ لم يَجز أن يعتبر مثلُه على وجهٍ يوجبُ الحدَّ المحتاطَ في دَرْئِه. وهو أولى من الاستدلال بأنه ﷺ لم يُلْزِم الحدَّ للَّذي قال: يا رسول الله، إنَّ امرأتي ولدت غلاماً أسود. يعرِّضُ بنفيه[1]؛ لأن إلزام حدِّ القذف متوقِّفٌ على الدعوى، والمرأةُ لم تدَّع ذلك.

ولا حدَّ بـ : وَطِئَكِ فلانٌ وطئاً حراماً، أو: جامعكِ حراماً، أو: فَجَرْتَ بفلانة، أو: يا حرام زاده[2]، أو: اذهب فقل لفلان: إنك زانٍ، فذهب الرسول فقال له ذلك عنه، بأنْ قال: فلانٌ يقول: إنك زانٍ، لا إذا قال له: إنك زانٍ، فإنه يحدُّ الرسول حينئذٍ.

واستيفاءُ ما فيه حدٌّ وما لا حدَّ فيه في كتب الفقه. وقولُنا: في كذا حدٌّ، على إرادةِ إذا تحقَّق الشرط المفهومُ من قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا﴾ إلخ، واشتُرِطَ الإتيان بأربعةِ شهداءَ تشديداً على القاذف، ويُشترط كونُهم رجالاً؛ لِمَا صرَّحوا به من أنه لا مدخلَ لشهادة النساء في الحدود، وظاهرُ إتيانِ التاء في العدد مشعرٌ باشتراطِ كونهم كذلك.

ولا يشترطُ فيهم العدالةُ، ليلزمَ من عدم الإتيان بأربعةِ شهداءَ عدولٍ الجَلْدُ؛ لِمَا صرَّح به في «الملتقط»[3] من أنه لو أتى بأربعةٍ فُسَّاقٍ فشهدوا أنَّ الأمر كما قال،

---

(١) أخرجه أحمد (٧١٨٩)، والبخاري (٧٣١٤)، ومسلم (١٥٠٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، والكلام من فتح القدير ٤/ ١٩١.

(٢) قوله: ياحرام زاده، هي كلمة فارسية، ومعناها بالعربية كما في المعجم الذهبي: ياابن الحرام.

(٣) الملتقط في الفتاوى الحنفية للإمام ناصر الدين أبي القاسم محمد بن يوسف السمرقندي المتوفى سنة (٥٥٦هـ). كشف الظنون ٢/ ١٨١٣. والكلام من الدر المختار مع حاشية ابن عابدين ٤/ ٥٧.

دُرِئ الحدُّ عن القاذف والمقذوفِ والشهود.

ووجهُ ذلك أن في الفاسق نوع قصورٍ وإن كان من أهل الأداء والتحمُّل، ولذا لو قضى بشهادته نفذ عندنا، فيثبتُ بشهادتهم شبهةُ الزنى، فيسقط الحدُّ عنهم وعن القاذف، وكذا عن المقذوف لاشتراط العدالة في الثبوت.

ولو كانوا عمياناً أو عبيداً أو محدودين في قذف، فإنهم يحدُّون للقذف دون المشهود عليه؛ لعدم أهلية الشهادة فيهم كما قيل.

والظاهر أنَّ القاذف يحدُّ أيضاً؛ لأنَّ الشهود إذا حُدُّوا مع أنهم إنما تكلَّموا على وجه الشهادة دون القذف، فحدُّ القاذف أولى.

والظاهر أنَّ المراد: «ثم لم يأتوا بأربعةِ شهداءَ» يشهدون على مَن رُمي بأنه زَنَى، والمتبادرُ أن يكون ذلك عن معاينةٍ، لكن قال في «الفتح»: لو شهد رجلان أو رجلٌ وامرأتان على إقرارِ المقذوف بالزنى، يُدَرأُ عن القاذف الحدُّ، وكذا عن الثلاثة، أي: الرجل والمرأتين؛ لأنَّ الثابت بالبينة كالثابت، فكأنَّا سمعنا إقراره بالزنى[1]. انتهى.

وأنت تعلم أنَّ البينة على الإقرار لا تُعتبر بالنسبة إلى حدِّ المقذوف؛ لأنه إن كان مُنْكِراً فقد رجع بالإنكار عن الإقرار، وهو موجبٌ لدرء الحدِّ، فتلغو البينةُ، وإن أقرَّ بشَرْطِه لا تُسمع؛ فإنها إنما تُسْمَعُ مع الإقرار في سبع مواضع[2] ليس هذا الموضعُ منها.

ويشترطُ اجتماعُ شهود الزنى في مجلس الحاكم، بأن يأتوا إليه مجتمعين أو فُرادى، ويجتمعوا فيه، ويقوم منهم إلى الحاكم واحدٌ بعد واحدٍ، فإن لم يأتوا كذلك بأن أتوا متفرِّقين، أو اجتمعوا خارجَ مجلس الحاكم ودخلوا واحداً بعد واحدٍ لم تُعتبر شهادتُهم، وحُدُّوا حدَّ القذف.

والظاهر أنه يجوز أن يكون أحد الشهود زوجَ المقذوفة؛ لاندراجه في «أربعة شهداء» وبه قال أبو حنيفة وأصحابه، وروي ذلك عن الحسن والشعبيِّ. وقال مالك والشافعيُّ: يلاعِنُ الزوجُ وتُحدُّ الثلاثة، وروي مثلُه عن ابن عباس رضي الله عنهما.

---

(١) فتح القدير ٤/ ٢١٠.

(٢) تنظر هذه المواضع في حاشية ابن عابدين ٤/ ٥٧.

وظاهرُ الآية أنه إذا لم يأتِ القاذفُ بتمام العدة بأن أتى باثنين أو ثلاثةٍ منها جُلِدَ وحده ولا يُجْلَدُ الشاهد، إلَّا أنَّ المأثور جَلْدُه، فقد روي أنَّه شهد على المغيرة بالزنى شِبْل بنُ مَعْبدٍ البجليُّ، وأبو بكرة، وأخوه نافعٌ، وتوقَّف زياد، فحَدَّ الثلاثةَ عمرُ رضي الله عنه بمحضَرٍ من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكروا عليه وهم هم[1].

وفي كلمة «ثم» إشعارٌ بجواز تأخير الإتيان بالشهود، كما أن في كلمة «لم» إشارةٌ إلى تحقُّق العجز عن الإتيان بهم وتقرُّرِه.

وفي غير كتاب من كتب الفروع لأصحابنا أنَّ القاذف إذا عجز عن الشهود للحال، واستأجل لإحضارهم زاعماً أنهم في المصر، يؤجَّل مقدارَ قيام الحاكم من مجلسه، فإن عجز حُدَّ، ولا يُكْفَلُ ليذهب لطلبهم، بل يُحبَسُ ويقال: ابعث إليهم مَن يُحْضِرُهم، عند الإمام وأبي يوسف في أحد قوليه؛ لأنَّ سبب وجوب الحدِّ ظَهَرَ عند الحاكم، فلا يكون له أن يؤخِّر الحدَّ؛ لتضرُّر المقذوفِ بتأخيرِ دَفْعِ العار عنه، والتأخيرُ مقدارَ قيامه من المجلس قليلٌ لا يتضرَّر به. وفي قول أبي يوسف الآخر وهو قولُ محمد: يُكْفَلُ ـ أي: بالنَّفْسِ ـ إلى ثلاثة أيام.

وكان أبو بكر الرازيُّ يقول[2]: مراد أبي حنيفة أنَّ الحاكم لا يُجبِرُه على إعطاء الكفيل، فأما إذا سمحت نفسُه به فلا بأس؛ لأن تسليم نفسه مستحَقٌّ عليه، والكفيلُ بالنفس إنما يطالَبُ بهذا القَدْرِ. وذكر ابن رستم[3] عن محمد: أنه إذا لم يكن له مَن يأتي بالشهود يبعثُ معه الحاكم واحداً ليردَّه عليه.

---

(١) علقه البخاري مختصراً قبل الحديث (٢٦٤٨)، وأخرجه الشافعي في الأم ٧/ ٤١، وعبد الرزاق (١٣٥٦٤) و(١٣٥٦٥) و(١٣٥٦٦)، وابن أبي شيبة ١٠/ ٩٢، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٤/ ١٥٣. قال ابن كثير في إرشاد الفقيه ٢/ ٣٦٨: وهو مشهور من طرق جيدة، وهو كالمستفيض بين العلماء وأهل السير والتواريخ.

(٢) كما في فتح القدير ٤/ ٢١٠.

(٣) إبراهيم بن رستم، أبو بكر المروزي الحنفي، تفقَّه على محمد بن الحسن، وسمع من مالك والثوري وحماد بن سلمة وغيرهم، له: النوادر في الفروع، توفي سنة (٢١١هـ). الجواهر المضية ١/ ٨٠، وكشف الظنون ٢/ ١٩٨١. وكلامه في المبسوط ٩/ ١١٥، وفتح القدير ٢/ ٢١٠.

والأمرُ في قوله سبحانه: «فاجلدوهم» لوُلاةِ الأمر ونوّابِهم، والظاهرُ وجوبُ الجلدِ وإن لم يطالِب المقذوفُ، وبه قال ابن أبي ليلى. وقال أبو حنيفة وأصحابُه والاوزاعيُّ والشافعيُّ: لا يحدُّ إلا بمطالبته. وقال مالك كذلك، إلا أن يكون الإمام سمعه يقذفُه فيَحُدُّه إن كان مع الإمام شهودٌ عدولٌ وإن لم يطالب المقذوف، كذا قال أبو حيان[1].

وللمقذوف المطالبةُ وإن كان آمراً للقاذف بقذفه، لأنَّ بالأمر لا يسقطُ الحدُّ، كما نقل الحصكفيُّ ذلك عن «شرح التكملة»[2].

ثم لا يخفى أنَّ القول بأنَّ القاذف لا يُحدُّ إلا بمطالبة المقذوفِ ظاهرٌ في أنَّ الحدَّ حقُّ العبد، ويشهد لذلك أحكامٌ كثيرة ذكرها أصحابنا:

منها: أنه لا تَبْطُلُ الشهادة على ما يوجبه بالتقادُم.

ومنها: أنه لا يدفعُه الرجوعُ عن الإقرار بموجبه.

ومنها: أنه يقام على المستأمَن، وإنما يؤاخَذُ المستأمَنُ بما هو من حقوق العباد.

ومنها: أنه يقدَّم استيفاؤه على استيفاء حدِّ الزنى وحدِّ السرقة وشرب الخمر.

ومنها: أنه يُقِيمُه القاضي بعِلْمِه إذا عَلِمَه في أيام قضائه، ولذا لو قَذَفَ بحضرته يَحدُّه.

وعندنا أحكامٌ تشهد بأنه حقُّ الله عز وجل:

منها: أنَّ استيفاءه إلى الإمام، وهو إنما يتعيَّن نائباً في استيفاء حقِّ الله تعالى، وأما حقُّ العبد فاستيفاؤه إليه.

ومنها: أنه لا يحلَّفُ القاذف إذا أنكر سببه وهو القذف ولم تَقُمْ عليه بينة.

ومنها: أنه لا ينقلب مالاً عند السقوط.

ومنها: أنه يتنصَّف بالرقِّ كسائر العقوبات الواجبة حقّاً له عز وجل.

---

(١) في البحر ٦/ ٤٣٢.

(٢) الدر المختار مع حاشية ابن عابدين ٤/ ٤٨.

وذكر ابن الهمام[١]: أنه لا خلافَ في أنَّ فيه حقَّ الله تعالى وحقَّ العبد، إلَّا أنَّ الشافعيَّ مال إلى تغليب حقِّ العبد باعتبارِ حاجته وغِنَى الحقِّ سبحانه وتعالى، ونحن صِرْنا إلى تغليب حقِّ الله تعالى؛ لأنَّ ما للعبد من الحقوق يتولَّى استيفاءَه مولاه، فيصير حقُّ العبد مُوجَباً لتغليب[٢] حقِّ الله تعالى لا مُهْدَراً، ولا كذلك عكسُه، أي: لو غلِّب حقُّ العبد لزم أن لا يُستَوْفَى حقُّ الله عز وجل إلَّا بأن يجعل ولاية استيفائه إليه، وذلك لا يجوز إلا بدليلٍ ينصبُه الشرعُ على إنابة العبد في الاستيفاء، ولم يثبت ذلك، بل الثابتُ هو استنابة الإمام، حتى كان هو الذي يستوفيه كسائر الحدود التي هي حقُّه سبحانه وتعالى.

ويتفرَّع على الخلاف: أنَّ مَن ثبت أنه قُذِفَ فمات قبل إقامة الحدِّ على القاذف لا يُورَثُ عنه إقامةُ الحدِّ عندنا؛ إذ الإرثُ يجري في حقوق العباد بشرط كونها مالاً، أو ما يتَّصل بالمال[٣]، أو ما ينقلبُ إليه[٤]، وتُورَثُ عنده.

وأنَّ الحدَّ لا يسقط عندنا بعد ثبوته، إلَّا أن يقول المقذوف: لم يقذفني، أو: كَذَبَ شهودي، وحينئذ يظهر أن القذف لم يقع موجباً للحدِّ، لا أنه وقع ثم سقط بقوله ذلك، وهذا كما إذا صدَّقه المقذوف.

وقال زين الدين: إنَّ المقذوف إذا عفا لم يكن للإمام استيفاءُ الحدِّ؛ لعدم الطلب، فإذا عاد وطَلَبَ، يقيمُه ويَلْغو العفوُ. وعند الشافعيِّ يصحُّ العفو، وعن أبي يوسف مثله[٥]، وكأنَّ المراد أنه إذا عفا سقط الحدُّ، ولا ينفع العودُ إلى المطالبة.

وأنه لا يجوز الاعتياضُ عنه عندنا، وبه قال مالك، وعنده يجوزُ، وهو قولُ أحمدَ.

وأنه يجري فيه التداخُلُ عندنا لا عنده، وبقولنا قال مالك والثوريُّ والشعبيُّ

---

(١) في فتح القدير ٤/١٩٧-١٩٨.
(٢) في فتح القدير: فيصير حقُّ العبد مرعيّاً بتغليب.
(٣) بعدها في فتح القدير: كالكفالة.
(٤) بعدها في فتح القدير: كالقصاص.
(٥) البحر الرائق ٥/٣٩ بنحوه.

والنخعيُّ والزهريُّ وقتادةُ وطاوسٌ وحمادٌ، وأحمدُ في روايةٍ، حتى إذا حُدَّ إلا سوطاً فقَذَفَ آخر، فإنه يتمُّ الأول ولا شيءَ للثاني.

وكذا إذا قَذَفَ واحداً مراتٍ، أو جماعةً بكلمةٍ مثل: أنتم زناة، أو بكلمات مثل: أنت يا زيدُ زانٍ، وأنت يا عمرو زانٍ، وأنت يا بِشْرُ زان، في يوم أو أيامٍ، يُحدُّ حدّاً واحداً إذا لم يتخلَّلْ حدٌّ بين القذفين.

ووافَقَنا الشافعيُّ في الحدِّ الواحد لقاذفِ جماعةٍ بكلمةٍ مرةً واحدةً.

وفي «الظهيرية»: مَن قَذَفَ إنساناً فحُدَّ، ثم قَذَفَه ثانياً لم يُحَدَّ، والأصلُ فيه ما روي أنَّ أبا بكرةَ لمَّا شهد على المغيرة فحُدَّ لِمَا سمعتَ، كان يقول بعد ذلك في المحافل: أشهدُ: إنَّ المغيرة لزانٍ، فأراد عمر رضي الله عنه أن يحدَّه ثانياً، فمنعه عليٌّ كرم الله تعالى وجهه، فرجع إلى قوله وصارت المسألةُ إجماعاً[1]. اهـ.

والظاهرُ أنَّ هذا فيما إذا قذفه ثانياً بالزنى الأول، أو أطلق، لحمل إطلاقه على الأول؛ لأن المحدود بالقذف يكرِّر كلامه لإظهار صِدْقِه فيما حُدَّ به كما فعل أبو بكرة، فإنه لم يُرِدْ: إنَّ المغيرة لزانٍ، أنه زانٍ غير الزنى الأول، أما إذا قذفه بعد الحدِّ بزنًى آخَر فإنه يحدُّ به كما في «الفتح»[2].

وذكر صدر الإسلام أبو اليسر[3] في «مبسوطه»: الصحيحُ أنَّ الغالب في هذا الحدِّ حقُّ العبد كما قال الشافعي؛ لأنَّ أكثر الأحكام تدلُّ عليه، والمعقولُ يشهد له، وهو أنَّ العبد ينتفع به على الخصوص، وقد نصَّ محمد في «الأصل» على أنَّ حدَّ القذف كالقصاص حقُّ العبد، وتفويضُه إلى الإمام لأنَّ كلَّ أحدٍ لا يهتدي إلى إقامته، ولأنه ربما يريد المقذوفُ موتَه لحنقه، فيقع متلَفاً، وإنما لا يورَثُ لأنه مجرَّد حقٍّ، ليس مالاً ولا بمنزلته، فهو كخيارِ الشرط وحقِّ الشُّفعة، بخلاف

(١) البحر الرائق ٥/ ٤٣، وحاشية ابن عابدين ٤/ ٥٨. وخبر المغيرة أخرجه ابن أبي شيبة ١٠/ ٩٢-٩٣، والبيهقي ٨/ ٢٣٥.

(٢) ٤/ ٢٣٧.

(٣) محمد بن محمد بن عبد الكريم البزدوي، انتهت إليه رئاسة الحنفية بما وراء النهر، ملأ بتصانيفه بطون الأوراق، توفي ببخارى سنة (٤٩٣هـ). الفوائد البهية ص ١٨٨، وكشف الظنون ٢/ ١٥٨١، وكلامه في فتح القدير ٤/ ١٩٨.

القصاص فإنه ينقلب إلى المال، وأيضاً هو في معنى ملك العين؛ لأنَّ مَن له القصاصُ يملك إتلاف العين، وملكُ الإتلاف ملكُ العين عند الناس، فصار مَن عليه القصاصُ كالملك لمن له القصاصُ، فيملكه الوارث في حقِّ استيفاء القصاص، وإنما لا يصحُّ عفوُه لأنه متعنِّتٌ فيه؛ لأنه رضي بالعار، والرضا بالعار عارٌ. ولا يخفى ما في ذلك من الأبحاث.

والشافعيُّ[1] يستدلُّ بالآية لعدم التداخل؛ فإنَّ مقتضاها ترتُّبُ الحكم على الوصف المشعِرِ بالعلِّية، فيتكرَّر بتكرُّره.

ويجاب: بأن الإجماع لمَّا كان على دفع الحدود بالشبهات، كان مقيِّداً لِمَا اقتضته الآية من التكرُّر - عند التكرُّرِ - بالتكرُّر الواقع من بعد الحدِّ الأول، بل هذا ضروريٌّ؛ لظهورِ أنَّ المخاطبين بالإقامة في قوله تعالى: ﴿فَٱجۡلِدُوهُمۡ﴾ هم الحكَّامُ، ولا يتعلَّق بهم هذا الخطاب إلا بعد الثبوت عندهم، فكان حاصلُ الآية إيجابَ الحدِّ إذا ثبت عندهم السببُ، وهو الرميُ، وهو أعمُّ من كونه بوصفِ الكثرة أو القلَّة، فإذا ثبت وقوعُه منه كثيراً كان موجباً للجَلْدِ ثمانين ليس غير، فإذا جُلد ذلك وقع الامتثال.

ثم هو عليه الرحمةُ ترك مقتضَى التكرُّر بالتكررِّ فيما إذا قذف واحداً مرةً، ثم قذفه ثانياً بذلك الزنى، فإنه لا يحدُّ مرتين عنده أيضاً، وكذا في حدِّ الزنى والشرب؛ فإنه إذا زنى ألفَ مرةٍ أو شرب كذلك، لا يحدُّ إلا مرةً. فالحقُّ أنَّ استدلاله بالآية لا يخلص؛ فإنه مُلْجِئٌ إلى ترك مِثْلِها من آيةٍ أخرى، وهي آيةُ حدِّ الزنى، فيعود إلى أنَّ هذا حقّ آدميّ بخلاف الزنى، فكان المبنى هو إثبات أنه حقُّ الله عز وجل، أو حقُّ العبد، والنظر الدقيق يقتضي أنَّ الغالب فيه حقُّ الله سبحانه وتعالى، فتدبرَّ.

ثم الظاهرُ أنَّ الرمي المرادَ في الآية لا يتوقَّفُ على حضور المرميِّ وخطابه، فقذفُ المحصَن حاضراً أو غائباً له الحكمُ المذكور، كما في «التتارخانية» نقلاً عن «المضمرات»[2] واعتمده في «الدرر». ويدلُّ على أنَّ الغيبة كالحضور حدُّه ﷺ أهلَ

---

(١) كما في فتح القدير ٤/٢٠٨-٢٠٩، وعنه نقل المصنف.

(٢) جامع المضمرات والمشكلات، ويقال له أيضاً: المضمرات، وهو من شروح مختصر =

الإفك مع أنه لم يُشافِهْ أحدٌ منهم به مَن نزَّهها الله تعالى عنه.

فما في «حاوي الزاهدي»[١]: سمع من أناسٍ كثيرةٍ أن فلاناً يزني بفلانة، فتكلَّم بما سمعه منهم مع آخَرَ في غيبة فلانٍ، لا يجب حدُّ القذف؛ لأنه غيبةٌ لا رميٌ وقذفٌ بالزنى؛ لأنَّ الرمي والقذف به إنما يكون بالخطاب، كقوله: يا زاني يا زانية = ضعيفٌ لا يُعوَّلُ عليه.

والظاهرُ أيضاً أنه لا فرقَ بين رمي الحيِّ ورمي الميت، فإذا قال: أبوك زانٍ، أو: أُمُّك زانيةٌ، كان قذفاً ويحدُّ عند تحقُّق الشرط، لا لو قال: جدُّك زانٍ، فإنه لا حدَّ عليه لما في «الظهيرية»[٢] من أنه لا يُدْرَى أيُّ جدٍّ هو. وفي «الفتح»: لأنَّ في أجداده مَن هو كافر، فلا يكون قاذفاً مالم يعيِّن محصَناً[٣].

ويطالِبُ بحدِّ القذف للميت مَن يقع القَدْحُ في نسبه بالقذف، وهو الوالد وإن علا والولدُ وإن سفل، ولا يطالِبان عن غائبٍ، خلافاً لابن أبي ليلى، لعدم اليأس عن مطالبته، ولأنه يجوز أن يصدِّق القاذفَ، وولدُ البنت كولد الابن في هذا الفصل، خلافاً لما روي عن محمد.

وتثبتُ المطالبة للمحروم عن الميراث بقتلٍ أو رقٍّ أو كفرٍ، نعم ليس للعبد أن يطالب مولاه بقذفِ أمِّه الحرَّةِ التي قذفها في حال موتها، وعند زُفر: إذا كان الولد عبداً أو كافراً، لا حقَّ له فيها مطلقاً.

وتَثبُت للأبعد مع وجود الأقرب، فيطالِبُ ولدُ الولد مع وجود الولد، خلافاً لزفر. ولو عفا بعضهم كان لغيره المطالبةُ؛ لأنها لدفع العار عن نفسه.

والأمُّ كالأب تطالب بحدِّ قَذْفِ ولدها، لا أمُّ الأمِّ وأبوها.

= القدوري في فروع الحنفية، ليوسف بن عمر بن يوسف الصوفي المتوفى سنة (٨٣٢هـ). كشف الظنون ٢/ ١٦٣٢-١٦٣٣. والكلام من حاشية ابن عابدين ٤/ ٤٨.

(١) مختار بن محمود الزاهدي الغزميني الحنفي، أبو الرجا، المتوفى سنة (٦٥٨هـ). كشف الظنون ١/ ٦٢٨.

(٢) كما في البحر الرائق ٥/ ٣٨، وحاشية ابن عابدين ٤/ ٥٠.

(٣) فتح القدير ٤/ ١٩٦، وفيه: مسلماً، بدل: محصناً، وكذا في حاشية ابن عابدين ٤/ ٥٠ نقلاً عن فتح القدير.

ولا يطالبُ الابنُ أباه وجدَّه وإن علا بقذفِ أمِّه، وهو قول الشافعيِّ وأحمد وروايةٌ عن مالك، والمشهورُ عنه أنَّ للابن أن يطالب الأبَ بقذفِ الأمِّ، فيقيم عليه الحدَّ، وهو قول أبي ثور وابنِ المنذر؛ لعموم الآية أو إطلاقها، ولأنه حدٌّ هو حقُّ الله عز وجل، ولا يمنع من إقامته قرابةُ الولاد.

وأجيب بأنَّ عموم قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] مانعٌ من إقامة الولد الحدَّ على أبيه، ولا فائدة للمطالبة سوى ذلك، والمانعُ مقدَّم، وقد صحَّ أنه ﷺ قال: «لا يقادُ الوالدُ بولده، ولا السيدُ بعبده»[١].

وأجمعوا على أنه لا يقتصُّ منه بقتل ولده، ولا شكَّ أن إهدار جنايته على نفس الولد تُوْجِبُ إهدارَها في عِرْضِه بطريق الأَوْلى، مع أن القصاص متيقَّنٌ سببُه والمغلَّبُ فيه حقُّ العبد، بخلاف حدِّ القذف فيهما.

ولا حقَّ لأخي الميت وعمِّه وعمته وخاله وخالته في المطالبة بحدِّ قذفه.

وعند الشافعيِّ ومالكٍ عليهما الرحمةُ تثبتُ المطالبة لكلِّ وارثٍ، وهو روايةٌ غريبةٌ عن محمد، وللشافعية فيمَن يرثُه ثلاثةُ أوجُهٍ؛ الأول: جميعُ الورثة، والثاني: غير الوارث بالزوجية، والثالث: ذكورُ العصبات لا غير.

والظاهر أن مطالبة مَن له المطالبةُ بالحدِّ غيرُ واجبةٍ عليه، بل في «التتارخانية»[٢]: وحَسُنَ أن لا يرفعَ القاذفُ إلى القاضي ولا يطالبَ بالحدِّ، وحَسُنَ

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (٨٦٥٧)، والعقيلي في الضعفاء ٣/ ١٨٢، وابن عدي ٥/ ١٧١٣، والحاكم ٤/ ٣٦٨ من حديث عمر رضي الله عنه بلفظ: «لا يقاد مملوك من مالكه ولا والد بولده» وفيه قصة. وفي إسناده عمر بن عيسى القرشي، قال عنه البخاري: منكرالحديث. ينظر نصب الراية ٤/ ٣٤٠.

وأخرجه بإسناد آخر من حديث عمر أيضاً أحمد (١٤٧) و(٣٤٦)، والترمذي (١٤٠٠)، وابن ماجه (٢٦٦٢). والبيهقي ٨/ ٣٨ بلفظ: «لا يقاد والد من ولد». قال ابن عبد البر في التمهيد ٢٣/ ٤٣٧: روي حديث «لا يقاد والد بولده» من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ومن حديث عمر، ومن حديث ابن عباس، وهو حديث مشهور عند أهل العلم بالحجاز والعراق، مستفيض عندهم، يستغنى بشهرته وقبوله والعمل به عن الإسناد فيه، حتى يكاد أن يكون الإسناد في مثله لشهرته تكلفاً.

(٢) كما في حاشية ابن عابدين ٤/ ٤٨.

من الإمام أن يقول للمطالِب: أَعْرِضْ عنه ودَعْه. اهـ.

وكأنه لا فرقَ في هذا بين أن يعلم الطالبُ صِدْقَ القاذف وأن يعلم كذبه. وما نقل في «القنية» من أنَّ المقذوفَ إذا كان غيرَ عفيفٍ في السرِّ له مطالبةُ القاذفِ ديانةً، فيه نظرٌ لا يخفى[1].

وظاهرُ الآية أنه لا فرقَ بين أن يكون الرامي حرّاً وأن يكون عبداً، فيُجْلَدُ كلٌّ منهما إذا قَذَفَ وتحقَّق الشرطُ ثمانين جلدةً، وبذلك قال عبد الله بن مسعود والأوزاعيُّ وجمهورُ الأئمة، على أنَّ العبد ينصَّفُ له الحدُّ؛ لِمَا علمتَ أولَ السورة.

وإذا أُريدَ إقامةُ الحدِّ على القاذف لا يجرَّدُ من ثيابه إلَّا في قول مالك؛ لأن سببه وهو النسبةُ الى الزنى كذباً غيرُ مقطوعٍ به؛ لجواز كونه صادقاً غير أنه عاجزٌ عن البيان. نعم ينزع عنه الفروُ والثوبُ المحشوُّ؛ لأنهما يَمنعان من وصول الألم إليه، كذا في عامة الكتب، ومقتضاه أنه لو كان عليه ثوبٌ ذو بطانةٍ غيرُ محشوٍّ لا يُنْزَع. والظاهرُ كما في «الفتح» أنه لو كان هذا الثوبُ فوق قميصٍ نُزِع؛ لأنه يصيرُ مع القميص كالمحشوِّ أو قريباً من ذلك، ويَمنع إيصالَ الألم[2]، وكيف لا والضربُ هنا أخفُّ من ضرب الزنى؟

هذا وقرأ أبو زرعة وعبد الله بن مسلم: «بأربعةٍ»[3] بالتنوين، فـ «شهداءَ» بدلٌ أو صفة، وقيل: حالٌ أو تمييزٌ، وليس بذاك. وهي قراءةٌ فصيحةٌ ورجَّحها ابن جنِّي[4] على قراءة الجمهور، بناءً على إطلاق قولهم: إنه إذا اجتمع اسمُ العدد والصفة كان الإتباعُ أجودَ من الإضافة.

وتعقِّبَ بأنَّ ذاك إذا لم تَجْرِ الصفة مجرى الأسماء في مباشرتها العوامل، وأمَّا إذا جَرَتْ ذلك المجرى فحُكْمُها حُكْمُها في العدد وغيره، غايةُ ما في الباب أنه يجوزُ فيها الإبدالُ بعد العدد نظراً إلى أنها غيرُ متمحِّضةِ الاسمية، و«شهداء» من ذلك القبيل، فـ «أربعةِ شهداءَ» بالإضافة أفصحُ من «أربعةٍ شهداءَ» بالتنوين والإتباع.

---

(١) حاشية ابن عابدين ٤/ ٤٨.

(٢) فتح القدير ٤/ ١٩٢

(٣) القراءات الشاذة ص١٠٠، والمحتسب ٢/ ١٠١، والبحر ٦/ ٤٣١.

(٤) في المحتسب ٢/ ١٠١، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي حيان في البحر ٦/ ٤٣١.

وقال ابن عطية[١]: وسيبويه يرى أنَّ تنوين العدد وتَرْكَ إضافته إنما يجوز في الشعر. انتهى.

وكأنه أراد الطعن في هذه القراءة على هذا القول، وفيه أنَّ سيبويه إنما يرى ذلك في العدد الذي بعده اسمٌ، نحو: ثلاثة رجال، دون الذي بعده صفةٌ فإنه على التفصيل الذي ذكر، كما قال أبو حيان[٢].

وقولهُ سبحانه: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا﴾ أي: مدةَ حياتهم كما هو الظاهرُ، عطفٌ على «اجلدوا» داخلٌ في حُكْمِه، تتمَّةٌ له، كأنه قيل: فاجلدوهم ورُدُّوا شهادتهم، أي: فاجمعوا لهم الجَلْدَ والرَّدَّ.

وردُّ شهادتهم عند الإمام أبي حنيفة عليه الرحمةُ معلَّقٌ باستيفاءِ الجَلْدِ، فلو شهدوا قبل الجَلْدِ، أو قبل تمام استيفائه، قُبِلَتْ شهادتُهم. وقيل: تُرَدُّ إذا ضُربوا سوطاً. وقيل: تردُّ إذا أقيم عليهم الأكثرُ.

ومن الغريب ما رَوَى ابنُ الهمام عن مالك، أنه مع قوله: إنَّ للابن أن يطالب بحدِّ والده إذا قذف أمَّه، قال: إنه إذا حُدَّ الأب سقطتْ عدالةُ الابن؛ لمباشرته سببَ عقوبةِ أبيه[٣]، أي: وكذا عدالةُ الأب، وهذا ظاهرٌ.

وقوله تعالى: ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾﴾ كلامٌ مستأنفٌ مبيِّنٌ لسوء حالهم في حُكْمِ الله عز وجل، وما في اسم الإشارة من معنى البعدِ للإيذان ببُعْدِ منزلتهم في الشر والفساد، أي: أولئك هم المحكومُ عليهم بالفسق والخروجِ عن الطاعة والتجاوُزِ عن الحدود الكاملون فيه، كأنهم هم المستحقُّون لإطلاق اسم الفاسق عليهم، لا غيرُهم من الفسقة.

ويعلم مما أشرنا إليه أنهم فَسَقةٌ عند الشرع الحاكم بالظاهر، لا أنهم كذلك في نفس الأمر وعند الله عز وجل العالِمِ بالسرائر؛ لاحتمال صِدْقِهم مع عَجْزِهم عن الإتيان بالشهداء كما لا يخفى، وصرَّح بهذا بعضُ المفسرين.

---

(١) في المحرر الوجيز ٤/ ١٦٤، ونقله المصنف عن البحر ٦/ ٤٣٢.

(٢) في البحر٦/ ٤٣٢. وينظر الكتاب ١/ ٢٠٦.

(٣) فتح القدير لابن الهمام ٤/ ١٩٧.

وجوَّز أن يكون المراد الإخبارَ عن فِسْقِهم عند الله تعالى وفي عِلْمِه، ووجهُه إذا كانوا كاذبين ظاهرٌ. وأما وجهُه إذا كانوا صادقين، فهو أنهم هتكوا ستر المؤمنين، وأوقعوا السامعَ في الشكِّ من غير مصلحةٍ دينية بذلك، والعِرْضُ مما أمر الله تعالى بصَوْنِه إذا لم يتعلَّقْ بهَتْكِه مصلحةٌ، فكانوا فسقةً غير ممتثلين أمرَه عز وجل.

ولا يخفى حُسْنُ حَمْلِ الآية على هذا المعنى، وهو أوفقُ لما ذكره الحصكفيُّ في «شرح الملتقى»[١] نقلاً عن النجم الغزِّيِّ، من أن الرمي بالزنى من الكبائر وإن كان الرامي صادقاً ولا شهود له عليه، ولو من الوالد لولده وإن لم يحدَّ به بل يعزَّر، ولو لغير[٢] مُحْصَنٍ، وشَرْطُ الفقهاء الإحصانَ إنما هو لوجوب الحدِّ لا لكونه كبيرة، وقد روى الطبرانيُّ عن واثلة عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «مَن قذفَ ذمياً حُدَّ له يومَ القيامة بسياطٍ من نار»[٣].

وهذه مسألةٌ مختلفٌ فيها، ففي «شرح جمع الجوامع» للعلَّامة المحلِّي[٤]: قال الحَليميُّ: قذفُ الصغيرة والمملوكةِ والحرَّةِ المتهتِّكةِ من الصغائر؛ لأنَّ الإيذاء في قَذْفِهنَّ دونه في الحرَّة الكبيرة المستترة[٥]. وقال ابن عبد السلام: قَذْفُ المحصَنِ في خلوةٍ بحيث لا يسمعه إلَّا اللهُ تعالى والحفظةُ ليس بكبيرةٍ موجبةٍ للحدِّ؛ لانتفاء المَفْسَدة، أمَّا قذفُ الرجلِ زوجتَه إذا أتت بولدٍ يَعْلَمُ أنه ليس منه فمباحٌ، وكذا جَرْحُ الراوي والشاهدِ بالزنى إذا عُلِمَ، بل هو واجبٌ. انتهى.

وظاهرُ ما نُقِلَ عن ابن عبد السلام نفي إيجاب الحدِّ، لا نفيُ كونه كبيرةً أيضاً؛ لشيوع توجُّه النفي إلى القيد في مثله، وإن قلنا: إنه هنا لنفي القيد والمقيَّد، فهو ظاهرٌ ـ كما قال الزركشيُّ ـ فيما إذا كان صادقاً، لا فيما إذا كان كاذباً؛ لجرأته على الله تعالى جلَّ شأنُه، فهو كبيرةٌ وإن كان في الخلوة.

---

(١) على هامش مجمع الأنهر ١/ ٦١٢، وذكره عنه ابن عابدين في الحاشية ٤/ ٤٤.

(٢) في (م): غير، والمثبت من الأصل وشرح الملتقى وحاشية ابن عابدين.

(٣) المعجم الكبير ٢٢/ (١٣٥). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٦/ ٢٨٠: فيه محمد بن محصن العكاشي وهو متروك.

(٤) شرح جمع الجوامع مع حاشية البناني ٢/ ١٥٤.

(٥) في شرح جمع الجوامع: المتسترة.

ولعل ما ذكره من وجوب جَرْحِ الشاهد بالزنى - إذا عُلم - مقيَّدٌ بما إذا قدر على الإتيان بالشهود. والأوْلى عندي فيما إذا كان الضررُ في قبول شهادته عليه يسيراً عدمُ الجَرْحِ بذلك وإن قدر على إثباته.

وما ذكره في جَرْحِ الراوي لا يتمُّ - فيما أرى - على رأي مَن يعتبر الجَرْحَ المجرَّدَ عن بيان السبب.

ولا يَبْعُدُ القول بأنَّ الرمي منه ما هو كفرٌ، كرمي عائشةَ ﵂، سواءٌ كان جهراً أو سرّاً، وسواءٌ كان بخصوص الذي برَّأه الله تعالى منه أو بغيره، وكذا رميُ سائرِ أمَّهاتِ المؤمنين رضي الله عنهن، وكذا القولُ في مريم عليها السلام.

ومنه ما هو كبيرةٌ دون الكفر، ومثالُه ظاهرٌ.

ومنه ما هو صغيرةٌ كرمي المملوكة والصغيرة.

ومنه ما هو واجبٌ كرمي شاهدٍ على مسلم معصومِ الدم بما يكون سبباً لقتله لو قُبلت شهادته، وعلم كونها زوراً، وتعيَّن ذلك لردِّ شهادته وصيانةِ ذلك المسلم من القتل، ولو كان رميُه مع إقامة البينة عليه بالزنى موجباً لرَجْمِه.

ومنه ما هو سنَّةٌ، كرمي ترتَّبتْ عليه مصلحةٌ دون مصلحةِ الرمي الواجب.

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ أي: رجعوا عما قالوا، وندموا على ما تكلَّموا، استثناءٌ من «الفاسقين» كما صرَّح به أكثر الأصحاب. وقال بعضهم: المستثنى منه في الحقيقة «أولئك»، وسيأتي إن شاء الله تعالى ما يتعلَّق بذلك. ومحلُّ المستثنى النصبُ لأنه عن الموجب.

وقوله عز وجل: ﴿مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ لتهويل المَتوبِ عنه، أي: من بعد ما اقترفوا ذلك الذنبَ العظيم الهائل.

وقوله تعالى ﴿وَأَصْلَحُوا۟﴾ على معنى: وأصلحوا أعمالَهم بالاستحلال ممن رمَوْه. وهذا ظاهرٌ إن كان قد بقي حيّاً، فإن كان قد مات، فلعل الاستغفارَ له يقومُ مقام الاستحلال منه، كما قيل في نظير المسألة.

فإن كانوا قد رَمَوا أمواتاً فالظاهرُ أنهم يستحلُّون ممَّن خاصمَهم وطَلَبَ إقامة

الحدِّ عليهم، ويحتمل أن يغنيَ عنه الاستغفارُ لمن رموه، والجمعُ بين الاستحلال من أولئك المخاصمين والاستغفارِ للمَرْميينَ أولى، ولم أَرَ مَن تعرَّضَ لذلك.

وكونُ الاستثناء من الجملة الأخيرة مذهبُ الحنفية، فعندهم لا تُقبَلُ شهادةُ المحدود في قذفٍ وإن تاب وأصلح، لكن قالوا: إنْ حُدَّ الكافرُ ثم أسلم قُبلَتْ شهادتُه وإن لم تكن تقبل قَبْلُ على أهل الذمة، ووجهُه: أنَّ النصَّ موجبٌ لردِّ شهادته الناشئةِ عن أهليته الثابتةِ له عند القَذْفِ، ولذا قيل: «ولا تقبلوا لهم شهادةً» دون: ولا تقبلوا شهادتهم، أي: ولا تقبلوا منهم شهادةً من الشهادات حالَ كونها حاصلةً لهم عند الرمي، والشهادةُ التي كانت حاصلةً للكافر عند الرمي هي الشهادةُ على أبناء جنسه، فتدخلُ تحت الردِّ، وأما الشهادةُ التي اعتُبِرتْ بعد الإسلام فغيرُ تلك الشهادة، ولهذا قُبِلتْ على أهل الإسلام وغيرهم، فلم تدخل تحت الردِّ.

وهذا بخلاف العبد إذا حدَّ في قذفٍ ثم أعتق، فإنه لا تقبل شهادتهُ لأنه لم تكن له شهادةٌ من قبلُ للرِّقِّ، فلزم كونُ تتميم حدِّه بردِّ شهادته التي تجدَّدت له.

وقد طُلبَ الفرقُ بينه وبين مَن زنى في دار الحرب ثم خرج إلى دار الإسلام فإنه لا يحدُّ، حيث توقَّفَ حكمُ الموجب في العبد إلى أن أَمْكَنَ، ولم يتوقَّف في الزنى في دار الحرب إلى الإمكان بالخروج إلى دار الإسلام.

وأجيبَ بأنَّ الزنى في دار الحرب لم يقع موجباً أصلاً؛ لعدم قدرة الإمام، فلم يكن الإمامُ مخاطَباً بإقامته أصلاً؛ لأنَّ القدرة شرطُ التكليف، فلو حُدَّ بعد خروجه من غير سببٍ آخَرَ كان بلا موجِبٍ، وغيرُ الموجب لا ينقلب موجباً بنفسه، خصوصاً في الحدِّ المطلوب دَرْؤُه، وأما قَذْفُ العبد فموجبٌ ـ حال صدوره ـ للحدِّ، غير أنه لم يكن تمامُه في الحال، فيتوقَّف تتميمُه على حدوث ذلك بعد العتق، كذا قيل.

وقال في «المبسوط» في الفرق بين الكافر إذا أسلم بعد الحدِّ والعبدِ إذا أعتق بعده: إن الكافر استفاد بالإسلام عدالةً لم تكن موجودةً له عند إقامة الحدِّ، وهذه العدالةُ لم تكن مجروحةً، بخلاف العبد فإنه بالعتق لا يستفيدُ عدالةً لم تكن من قبل، وقد صارت عدالته مجروحةً بإقامة الحدِّ[1].

---

(١) المبسوط ١٦/١٢٨.

ثم لا فرقَ في العبد بين أن يكون حُدَّ ثم أُعتق، وبين أن يكون أُعتق ثم حُدَّ، حيث لم تُقبل شهادته في الصورتين، وأما الكافرُ فإنه لو قَذَفَ محصناً ثم أسلم ثم حُدَّ، لا تقبلُ شهادته.

ومقتضى الآية عدمُ قبول كلِّ شهادةٍ للمحدود حادثةً كانت أو قديمةً؛ لما أنَّ «شهادة» نكرةٌ، وهي واقعةٌ في حيِّز النهي فتفيدُ العمومَ، كالنكرة الواقعة في حيِّز النفي، وهذا يعكِّر على ما مرَّ من قبول شهادة الكافر المحدود إذا أسلم.

وأجاب العلَّامة ابن همام[1]: بأن التكليف بما في الوسع، وقد كلِّف الحكامُ بردِّ شهادته، فالامتثالُ إنما يتحقَّق بردِّ شهادةٍ قائمة، فحيث ردَّت تحقَّقَ الامتثالُ وتمَّ، وقد حدثَتْ أخرى فلو ردَّت كانت بلا مقتضٍ[2]، إذ الموجب أخذُ مقتضاه. وللبحث فيه مجال.

ومقتضى العموم أيضاً عدمُ قبول شهادة المحدود في الديانات وغيرها، وهي روايةُ «المنتقى»[3]، وفي روايةٍ أخرى أنها تقبل في الديانات، وكأنهم اعتبروها روايةً وخبراً لا شهادةً، وربَّ شخصٍ تردُّ شهادته وتقبل روايته.

وأورد على العموم أنهم اكتفَوْا في النكاح بشهادة المحدودين.

وأجيب: بأنَّ الشهادة هناك بمعنى الحضور، وإنما يكتفَى به في انعقاد النكاح، وقد صرَّحوا بأنَّ للنكاح حُكْمين: حُكْمُ الانعقاد وحُكْمُ الإظهار، ولا يقبل في الثاني إلا شهادةُ من تُقْبلُ شهادتُه في سائر الأحكام كما في «شرح الطحاوي»[4].

والحاصلُ أنَّ الآية تدلُّ على وجوب ردِّ شهادة المحدود على الحكَّام، بمعنى: أنه إذا شهد عندهم على حكم وجب عليهم ردُّ شهادته، ويندرج في ذلك شهادتُه في النكاح؛ لأنه يشهد عندهم إذا وقع التجاحُد، فلا يعكِّر على العموم اعتبارُ حضوره مجلسَ النكاح في صحة انعقاده؛ إذ ذلك أمرٌ وراء ما نحن فيه، كذا قيل فليتدبَّر.

---

(١) في فتح القدير ٤/ ٢٠٧.
(٢) في الأصل: كانت غير مقتض، وفي (م): كان غير مقتضى، والمثبت من فتح القدير.
(٣) كما في فتح القدير ٦/ ٣١.
(٤) حاشية ابن عابدين ٣/ ٢٣.

وذهب الشافعيُّ إلى قبول شهادة المحدود إذا تاب، والمرادُ بتوبته أن يكذِّبَ نفسه في قذفه. ومَبْنَى الخلاف ـ على المشهور ـ الخلافُ فيما إذا جاء استثناءٌ بعد جُملٍ مقترنة بالواو، هل ينصرف للجملة الأخيرة، أو إلى الكلِّ، أو هناك تفصيلٌ؟

فالذي ذهب إليه أصحاب الشافعيِّ انصرافُه إلى الكلِّ، والذي ذهب إليه أصحاب أبي حنيفة انصرافُه للجملة الأخيرة. وقال القاضي عبد الجبار وأبو الحسين البصريُّ وجماعةٌ من المعتزلة: إنْ كان الشروع في الجملة الثانية إضراباً عن الأولى ولا يضمر فيها شيءٌ مما في الأولى فالاستثناءُ مختصٌّ بالجملة الأخيرة؛ لأنَّ الظاهر أنه لم ينتقل عن الجملة الأولى ـ مع استقلالها بنفسها ـ إلى غيرها إلَّا وقد تمَّ مقصودُه منها.

وذلك على أربعة أقسام:

الأول: أن تختلف الجملتان نوعاً، كما لو قال: أَكْرِمْ بني تميم والنحاةُ البصريون إلَّا البغاددة؛ إذ الجملة الأولى أمرٌ والثانية خبر.

الثاني: أن يتَّحدا نوعاً ويختلفا اسماً وحكماً، كما لو قال: أَكْرِمْ بني تميم واضْرِبْ ربيعةَ إلا الطِّوال؛ إذ هما أمران.

الثالث: أن يتَّحِدا نوعاً ويشتركا حكماً لا اسماً، كما لو قال: سَلِّم على بني تميم وسَلِّم على بني ربيعةَ إلا الطِّوال.

الرابع: أن يتَّحدا نوعاً ويشتركا اسماً لا حكماً، ولا يشترِكَ الحُكْمانِ في غرضٍ من الأغراض، كما لو قال: سَلِّم على بني تميم واسْتَأْجِرْ بني تميم إلا الطِّوال. وقوةُ اقتضاءِ اختصاصِ الاستثناء بالجملة الأخيرة في هذه الأقسام على هذا الترتيب.

وإن لم يكنِ الشروعُ في الجملة الثانية إضراباً عن الأولى، بأنْ كان بين الجملتين نوعُ تعلُّقٍ، فالاستثناءُ ينصرف إلى الكلِّ، وذلك على أربعة أقسام أيضاً:

الأول: أن يتَّحِدَ الجملتان نوعاً واسماً لا حُكْماً، غيرَ أنَّ الحُكْمين قد اشتركا في غرضٍ واحد، كما لو قال: أَكْرِمْ بني تميم وسلِّم على بني تميم إلا الطِّوال؛ لاشتراكهما في غرضِ الإعظام.

الثاني: أن يتَّحِدَ الجملتان نوعاً ويختلفا حكماً واسمُ الأولى مُضْمَرٌ في الثانية، كما لو قال: أَكْرِمْ بني تميم واستأْجِرْهم إلا الطِّوال.

الثالث: بعكس ما قبله، كما لو قال: أَكْرِمْ بني تميم وربيعةَ إلا الطِّوال.

الرابع: أن يختلف نوعُ الجمل إلَّا أنه قد أُضْمِرَ في الأخيرة ما تقدَّم، أو كان غرضُ الأحكام المختلفة فيها واحداً، وجُعِلَ آيةُ الرمي التي نحن فيها من ذلك، حيث قيل: إنَّ جُملَها مختلفةُ النوع من حيث إنَّ قوله تعالى: ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ أمرٌ، وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا﴾ نهيٌ، وقوله جل وعلا: ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ خبرٌ، وهي داخلةٌ أيضاً تحت القِسْمِ الأول من هذه الأقسام الأربعة؛ لاشتراك أحكام هذه الجمل في غرض الانتقام والإهانة، وداخلةٌ أيضاً تحت القسم الثاني من جهة إضمار الاسم المتقدِّم فيها.

وذهب الشريف المرتَضَى من الشيعة إلى القول بالاشتراك، وذهب القاضي أبو بكر والغزاليُّ وجماعةٌ إلى الوقف.

وقال الآمديُّ: المختارُ أنه مهما ظهر كونُ الواو للابتداء، فالاستثناءُ يكون مختصّاً بالجملة الأخيرة كما في القسم الأول من الأقسام الثمانية؛ لعدم تعلُّق إحدى الجملتين بالأخرى، وهو ظاهرٌ، وحيث أمكن أن تكون الواو للعطف أو الابتداء كما في باقي الأقسام السبعة فالواجبُ الوقف، وذكر حجج المذاهب بما لها وعليها في «الإحكام»[1].

وفي «التلويح» وغيره: أنه لا خلافَ في جواز رجوع الاستثناء إلى كلٍّ، وإنما الخلاف في الأظهر. وفيه نظر؛ فإنَّ بعض حجج القائلين برجوعه إلى الجملة الأخيرة قد استدلَّ بما يدلُّ على عدم جواز رجوعه للجميع، قال القلانسيُّ[2]: إنَّ نَصْبَ ما بعد الاستثناء في الإثبات إنما كان بالفعل المتقدِّم بإعانة «إلا» على ما ذهب إليه أكابر البصريين، فلو قيل برجوعه إلى الجميع لكان ما بعد «إلا» منتصباً بالأفعال

---

(١) الإحكام للآمدي ٢/ ٣٢١-٣٢٣، وعنه نقل المصنف قول القاضي عبد الجبار وأبي الحسين البصري وما بعده.

(٢) كما في الإحكام للآمدي ٢/ ٣٢٨-٣٢٩، وعنه نقل المصنف.

المقدَّرةِ في كلِّ جملةٍ، ويلزم منه اجتماعُ عاملين على معمولٍ واحد، وذلك لا يجوز؛ لأنه بتقديرِ مُضَادَّةِ أحدهما للآخر في العمل يلزمُ أن يكون المعمولُ الواحد مرفوعاً منصوباً معاً، وهو محالٌ، ولأنه إن كان كلٌّ منهما مستقلًّا في العمل لزم عدمُ استقلاله، ضرورةَ أنه لا معنى لكون كلٍّ مستقلًّا إلا أنَّ الحكم ثبتَ به دون غيره، وإن لم يكن كلٌّ منهما مستقلًّا لزم خلافُ المفروض، وإن كان المستقلُّ البعضَ دون البعضِ لزم الترجيحُ بلا مرجِّحٍ، ووجه دلالته ـ وإن بُحِثَ فيه ـ على عدم جواز رجوعه للجميع ظاهرٌ.

وكما اختلف الأصوليون في ذلك اختلف النحاة فيه، ففي «شرح اللُّمع»[1] أنه يختصُّ بالأخيرة، وأنَّ تعليقه بالجميع خطأٌ؛ للزوم تعدُّد العامل في معمولٍ واحد، إلا على القول بأن العامل «إلا»، أو تمام الكلام [قبله].

وقال أبو حيان: لم أرَ مَن تكلّم على هذه المسألة من النحاة غير المهاباذيِّ وابن مالكٍ، فاختار ابن مالك عودَ الاستثناء إلى الجمل كلِّها كالشرط، واختار المهاباذي عودَه إلى الجملة الأخيرة[2].

وقال الوليُّ بن العراقيِّ[3]: لم يطلق ابن مالك عَوْدَه إلى الجمل كلِّها، بل استثنى مِن ذلك ما إذا اختلف العاملُ والمعمولُ، كقولك: أكْسُ الفقراءَ وأَطْعِم أبناء السبيل إلا مَن كان مبتدعاً، فقال في هذه الصورة: إنه يعود إلى الأخيرة[4] خاصةً.

ونقل عن أبي عليٍّ الفارسيِّ القولُ برجوعه إلى الأخيرة مطلقاً، وهذا كقول الحنفية في المشهور، والحقُّ أنهم إنما يقولون برجوعه إلى الأخيرة فقط إذا تجرَّد

---

(١) لأحمد بن عبد الله المهاباذي الضرير، من تلاميذ عبد القاهر الجرجاني. وهو شرح لكتاب اللمع في النحو لابن جني. بغية الوعاة ١/ ٣٢٠، وكشف الظنون ٢/ ١٥٦٢. ونقله المصنف عن حاشية الشهاب ٦/ ٣٦٠، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٢) البحر ٦/ ٤٣٣.

(٣) أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين الكردي الرازياني ثم المصري، أبو زرعة، له حاشية على الكشاف، وأخبار المدلسين، وغيرهما، توفي سنة (٨٠٦هـ). الضوء اللامع ١/ ٣٣٦، والأعلام ١/ ١٤٨.

(٤) في (م): الأخير.

الكلام عن دليلٍ رجوعه إلى الكلِّ، أما إذا وُجد الدليل عُمِلَ به، وذلك كما في قوله تعالى في المحاربين: ﴿أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ﴾ [المائدة: ٣٣-٣٤] فإن قوله تعالى: ﴿مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ﴾ يقتضي رجوعه إلى الكلِّ؛ فإنه لو عاد إلى الأخيرة أعني قوله سبحانه: (وَلَهُمْ فِى ٱلْأَخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ)[1] لم يَبْقَ للتقيد بذلك فائدةٌ؛ للعلم بأنَّ التوبة تُسقِطُ العذابَ، فليس فائدةُ «مِن قَبْلِ» إلخ إلا سقوطُ الحدِّ، وعلى مثل ذلك ينبغي حَمْلُ قول الشافعية، بأنْ يقال: إنهم أرادوا رجوعَ الاستثناء إلى الكلِّ إذا لم يكن دليلٌ يقتضي رجوعَه إلى الأخيرة.

وذكر بعضُ أجلَّةِ المحقِّقين أنَّ الحنفية إنما قالوا برجوع الاستثناء إلى الجملة الأخيرة هنا؛ لأن الجملتين الأُوْلَيين وردتا جزاءً؛ لأنهما أُخرجتا بلفظ الطلب مخاطباً بهما الأئمةُ، ولا يضرُّ اختلافهما أمراً ونهياً، والجملةُ الأخيرة مستأنفةٌ بصيغة الإخبار دفعاً لتوهُّم استبعادِ كون القذف سبباً لوجوب العقوبة التي تندرئُ بالشبهة، وهي قائمةٌ هنا لأنَّ القذف خبرٌ يحتمل الصدق وربما يكون حسبةً، ووجهُ الدفع أنهم فسَّقوا بهتك سترِ العفة بلا فائدة، حيث عجزوا عن الإثبات فلذا استحقُّوا العقوبةَ، وحيث كانت مستأنفةً توجَّه الاستثناءُ إليها.

ونقل عن الشافعيِّ أنه جعل «ولا تقبلوا» استئنافاً منقطعاً عن الجملة السابقة، وأبى أن يكون من تتمة الحدِّ؛ لأنه لا مناسبة بين الجلد وعدمِ قبول الشهادة، وجَعَل الاستثناء مصروفاً إليه بجَعْلِ مَن تاب مستثنًى من ضميرِ «لهم»، ويكون قوله تعالى: (وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ) اعتراضاً جارياً مجرى التعليل لعدم قبول الشهادة، غيرَ منقطع عما قبله، ولهذا جاز توسُّطه بين المستثنى والمستثنى منه، ولا تعلُّق للاستثناء به.

وآثر ذلك ابن الحاجب في «أماليه»[2] حيث قال: إنَّ الاستثناء لا يرجع إلى الكلِّ، أمَّا الجلدُ فبالاتِّفاق، وأمَّا قولُه تعالى: (وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ) فلأنه إنما جيءَ به لتقريرِ منعِ الشهادة، فلم يبق إلا الجملةُ الثانية فيرجعُ إليها.

---

(١) في الأصل و(م): ولهم عذاب عظيم.

(٢) كما في حاشية الشهاب ٦/ ٣٦٠.

وتعقِّب بأن استئناف «ولا تقبلوا» إلخ في غاية البعد، والمرادُ من عدم قبول الشهادة ردُّها، ومناسبتُه للجَلْدِ ظاهرةٌ؛ لأن كلًّا منهما مُؤْلِمٌ زاجرٌ عن ارتكاب جريمة الرمي، وكم من شخصٍ لا يتألَّم بالضرب كما يتألَّم بردِّ شهادته.

وربما يقال: إنَّ ردَّ الشهادة قَطْعٌ للآلة الخائنة معنًى، وهي اللسان، فيكون كقَطْعِ اليد حقيقةً في السرقة.

ومَن أنْصَفَ رأى مناسبتَه للجَلْدِ أتمَّ من مناسبة التغريب له؛ لأنَّ التغريب ربما يكون سبباً لزيادة الوقوع في الزنى لقلَّة مَن يراقِبُ ويُسْتَحَى منه في الغربة، وقد تُضْطَرُّ المرأةُ إذا غرِّبتْ إلى ما يسدُّ رمقها، فتسلِّم نفسَها لتحصيل ذلك.

وأيضاً الجلدُ فِعْلٌ يَلزمُ على الإمام فعلُه، والردُّ المرادُ من عدم القبول كذلك، وقد خوطب بكلتا الجملتين الإنشائيتين لفظاً ومعنًى الأئمةُ، وبهذا يَقْوَى أمرُ المناسبة.

واعترض الزيلعيُّ[1] على القول بأنَّ جملة «وأولئك هم الفاسقون» تعليلٌ لردِّ الشهادة، فقال: لا جائزَ أن يكون ردُّ شهادته لفِسْقِه؛ لأن الثابت بالنصِّ في خبر الفاسق هو التوقُّفُ؛ لقوله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦] لا الردُّ، وعلَّةُ الردِّ هنا ليست إلا أنه حدٌّ. انتهى. وفيه نظر.

ولم يجعل الشافعيُّ على هذا النقل الجملةَ المذكورة مع كونها جاريةً مجرى التعليل لِمَا قبلها معطوفةً عليه؛ لِمَا قال غيرُ واحدٍ من أنَّ العطف بالواو يمنع قَصْدَ التعليل لردِّ الشهادة بسبب الفسق؛ لأن العلَّة لا تُعطَفُ على الحكم بالواو بل إنما تُذْكَرُ بالفاء. وكذا ينبغي أن لا تكون معطوفةً على ما أشير إليه سابقاً من أنها علَّةٌ لاستحقاق العقوبة؛ إذ ذلك غير منطوق.

وانتُصِر للشافعيِّ عليه الرحمةُ فيما ذهب إليه من قبول شهادته إذا تاب بأنه إذا جُعِلَتِ الجملةُ تعليلاً للردِّ يتمُّ ذلك ولو سلِّم رجوعُ الاستثناء إلى الجملة الأخيرة من الجمل المتعاقبة بالواو؛ لوجوب زوال الحكم بزوال العلَّة، ولا أظنه يُدْفَعُ إلَّا بِالْتزامِ أنها ليست للتعليل.

---

(١) في تبيين الحقائق ٤/ ٢١٩.

وقال بعضهم: لا انقطاعَ بين الجمل عند الشافعيِّ، ومقتضى أصلِه المشهورِ رجوعُ الاستثناء إلى الجميع، فيلزمُ حينئذٍ سقوطُ الجَلْدِ بالتوبة، لكنه لا يقول بذلك؛ لأن تحقيق مذهبه أنَّ الرجوع إلى الكلِّ قد يُعْدَلُ عنه، وذلك عند قيام الدليل وظهورِ المانع، والمانعُ هنا من رجوعه إلى الجملة الأولى - على ما قيل - الإجماعُ على عدم سقوط الجلد بالتوبة؛ لِمَا فيه من حقِّ العبد.

وأولى منه ما أومأ إليه القاضي البيضاويُّ من أنَّ الاستسلام للجَلْدِ من تتمَّةِ التوبة(١)، فكيف يعود إليه؟ ولا يمكن أن يقال: إن عدم قبول الشهادة والتفسيق من تتمَّتها أيضاً كما لا يخفى.

وقيل: يجوز أن تُخرَّجَ الآية على أصله المشهور، ولا مانع من رجوع الاستثناء إلى الجملة الأولى أيضاً؛ لِمَا أنَّ المستثنى هو «الذين تابوا وأصلحوا» ومن جملة الإصلاح: الاستحلالُ وطلبُ العفو من المقذوف، وعند وقوع ذلك يسقطُ الجلد أيضاً.

وفيه أن كون طلب العفو من الإصلاح غيرُ نافع؛ لأنَّ الجلد لا يسقط بطلب العفو بل بالعفو، وهو ليس من جملة هذا الإصلاح؛ إذ العفو فِعْلُ المقذوف، وهذا الإصلاحُ فِعْلُ القاذف، فلم يصحَّ صرفُ الاستثناء إلى الكلِّ كما هو أصلُه المشهور.

وقال الزمخشريُّ: الذي يقتضيه ظاهرُ الآية ونَظْمُها أن تكون الجملُ الثلاثُ بمجموعهنَّ جزاءَ الشرط، والمعنى: ومَن قَذَفَ فاجمعوا لهم بين الأجزئة الثلاثة، إلَّا الذين تابوا منهم فيعودون غيرَ مجلودين ولا مردودي الشهادة ولا مفسَّقين(٢).

قال في «الكشف»: وهذا جارٍ على أصل الشافعيِّ من أنَّ الاستثناء يرجع إلى الكلِّ، وانضمَّ إليه هاهنا أنَّ الجمل دخلت في حيِّز الشرط فصِرْنَ كالمفردات.

وتعقَّب القولُ بدخول قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ في حيِّز الجزاء بأنَّ دليل عدم المشاركة في الشرط يقتضي عدم الدخول؛ فإنه جملةٌ خبرية غير مخاطبٍ بها

---

(١) تفسير البيضاوي على هامش حاشية الشهاب ٦/ ٣٥٩.

(٢) الكشاف ٣/ ٥١.

الأئمة لإفراد الكاف في «أولئك»، فهو عطفٌ على الجملة الاسمية، أي: الذين يرمون.. إلخ، أو مستأنفٌ لحكاية حالِ الرامين عند الشرع.

وأورد عليه أنَّ عَطْفَ الخبر على الإنشاء وعكسَه لاختلاف الأغراض شائعان في الكلام. وأنَّ إفرادَ كافِ الخطاب مع الإشارة جائزٌ في خطاب الجماعة، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٥٢]. على أنَّ التحقيق أنَّ «الذين يرمون» منصوبٌ بفعلٍ محذوف، أي: اجلدوا الذين.. إلخ، فهو أيضاً جملةٌ فعليةٌ إنشائيةٌ مخاطبٌ بها الأئمةُ، فالمانعُ المذكورُ قائمٌ هنا، مع زيادة العدولِ عن الأقرب إلى الأبعد.

ولو سلِّم أنَّ «الذين» مبتدأ، فلا بدَّ في الإنشائية الواقعة موقعَ الخبر من تأويلٍ وصرفٍ عن الإنشائية عند الأكثر، وحينئذٍ يصحُّ عطف «أولئك هم الفاسقون» عليه، وقال الزمخشريُّ: معنى «أولئك هم الفاسقون»: فسِّقوهم[1].

والإنصافُ يحكم بعدم ظهور دخول الجملة الأخيرة في حيِّز الجزاء، وجميعُ ما ذكروه إنما يفيدُ الصحة لا الظهور.

ولعل الظاهر أنها استئنافٌ تذييليٌّ لبيانِ سوءِ حالِ الرَّامين في حكم الله تعالى، وحينئذٍ عودُ الاستثناء[2] إليه ظاهر.

لا يقال: إنَّ ذلك ينفي الفائدة؛ لأنه معلومٌ شرعاً أن التوبة تزيلُ الفسقَ من غير هذه الآية. لأنَّا نقول: لا شبهةَ في أنَّ العلم بذلك من طريق السمع، وقد ذُكر الدالُّ عليه منه، وكونُ آيةٍ أخرى تفيدُه لا يضرُّ؛ للقَطْعِ بأنَّ طريق القرآن تكرارُ الدَّوالِّ، خصوصاً إذا كان التأكيدُ مطلوباً.

هذا، وإلى ما ذهب إليه أبو حنيفة من عدم قبول شهادة المحدود في القذف إذا تاب، ذهب الحسنُ وابن سيرين وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير، وقد رَوَى ذلك عن كلٍّ الجلالُ السيوطيُّ في «الدر المنثور»[3].

---

(١) الكشاف ٣/ ٥١، ونقله المصنف بواسطة الشهاب في الحاشية ٦/ ٣٥٩.
(٢) في (م): الاستئناف، وهو تصحيف.
(٣) ٥/ ٢٠-٢١.

وإلى ما ذهب إليه الشافعيُّ من قبول شهادته، ذَهَب مالكٌ وأحمد، وروي ذلك عن عمر بن عبد العزيز وطاوس ومجاهد والشعبيُّ والزهريُّ ومحاربٌ وشريح ومعاوية بن قرة وعكرمة وسعيد بن جبير على ما ذكره الطيبيُّ.

وعَدُّ ابنِ جُبيرٍ من القائلين كقول الشافعيِّ يخالفُه ما سمعتَ آنفاً. وعَدَّ ابنُ الهمام شريحاً ممَّن قال كقول أبي حنيفة[١]. وعن ابن عباس روايتان.

وفي «صحيح البخاريِّ»: جَلَدَ عمر رضي الله عنه أبا بكرة وشبل بن معبد ونافعاً بقَذْفِ المغيرة، ثم استتابهم، وقال: مَن تاب قُبِلتْ شهادته[٢].

ومَن تتبَّع تحقَّق أنَّ أكثر الفقهاء قائلون كقول الشافعيِّ عليه الرحمة، ودعوى إجماع فقهاء التابعين عليه غيرُ صحيحةٍ كما لا يخفى، والله تعالى أعلم.

ووجهُ التعليل المستفادِ من قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٥﴾ على القولين ظاهرٌ، لكن قيل: إنه على قول أبي حنيفة أظهرُ، وهو تعليلٌ لِمَا يفيدُه الاستثناء، ولا محلَّ له[٣] من الإعراب. وجوَّز أبو البقاء كون «الذين» مبتدأ، وهذه الجملةُ خبرُه، والرابطُ محذوفٌ، أي: لهم[٤].

واختار الجمهور الاستئناف والاستثناء، وهو على ما ذهب إليه أصحابنا منقطعٌ، وبيَّنه أبو زيد الدبوسيُّ في «التقويم»[٥] بما حاصله: أنَّ المستثنى وإنْ دخل في الصدر، لكنْ لم يُقْصَدْ إخراجُه من حُكْمِه على ما هو معنى الاستثناءِ المتَّصلِ، بل قُصِدَ إثباتُ حكمٍ آخَرَ له، وهو أنَّ التائب لا يبقى فاسقاً.

وتعقَّبه العلَّامةُ الثاني: بأنه إنما يتم إذا لم يكن معنى «هم الفاسقون» الثباتَ والدوامَ، وإلا فلا تعذُّرَ للاتصال، فلا وجهَ للانقطاع.

---

(١) فتح القدير ٦/ ٣٠.

(٢) علقه البخاري قبل الحديث (٢٦٤٨).

(٣) قوله: له، ساقط من (م).

(٤) الإملاء ٤/ ٦٩.

(٥) تقويم الأدلة في الأصول للقاضي أبي زيد عبد الله بن عمر الدبوسي الحنفي المتوفى سنة (٤٣٠هـ). سير أعلام النبلاء ١٧/ ٥٢١، وكشف الظنون ١/ ٤٦٧.

وبيَّنه فَخْرُ الإسلام[1] بأنَّ المستثنى غير داخلٍ في صدر الكلام؛ لأنَّ التائب ليس بفاسقٍ، ضرورةَ أنه عبارةٌ عمَّن قام به الفسق، والتائبُ ليس كذلك لزوال الفسق بالتوبة. وهذا مبنيٌّ على أنه يُشترط في حقيقة اسم الفاعل بقاءُ معنى الفعل، وأما إذا لم يشترط ذلك فيتحقَّقُ التناولُ لكن لا يصحُّ الإخراج؛ لأنَّ التائب ليس بمُخْرَجٍ ممن كان فاسقاً في الزمان الماضي.

واعترض بأن المستثنى منه على تقدير اتصال الاستثناء ليس هو الفاسقين، بل الذين حُكم عليهم بذلك، وهم «الذين يرمون» المشارُ إليه بقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ﴾، ولا شكَّ أنَّ التائبين داخلون فيهم، مُخْرَجون عن حُكمهم وهو الفسق، كأنه قيل: جميعُ القاذفين فاسقون إلَّا التائبين منهم، كما يقال: القومُ منطلقون إلا زيداً، استثناء متصلاً بناءً على أن زيداً داخلٌ في القوم مُخْرَجٌ عن حكم الانطلاق، فيصحُّ الاستثناء المتصلُ سواءٌ جُعِلَ المستثنى منه بحسب اللفظ هو القومُ، أو الضميرُ المستتر في منطلقون بناءً على أنه أقربُ وأنَّ عمل الصفة في المستثنى أظهر، وليس المراد أنَّ المستثنى منه لفظاً هو لفظُ القوم ألبتة، وإذا جُعل المستثنى منه ضميرَ منطلقون فمعنى الكلام أن زيداً داخلٌ في الذوات المحكومِ عليهم بالإطلاق، مخرجٌ عن حكم الانطلاق، كما في قولنا: انطلق القوم إلا زيداً، وكذا الكلام في الآية.

وأجيبَ: بأن الفاسقين هاهنا إما أن يكون بمعنى الفاسق على قَصْدِ الدَّوام والثبات، أو بمعنى مَن صَدَرَ عنه الفسقُ في الزمان الماضي، أو مَن قام به الفسقُ في الجملة ماضياً كان أو حالاً، فإنْ أريدَ الأولُ فالتائبُ ليس بفاسقٍ، ضرورةَ قضاء الشارع بأنَّ التائب ليس بفاسقٍ حقيقةً، ومِن شَرْطِ الاستثناء المتَّصل أن يكون الحكم متناولاً للمستثنى على تقدير السكوت عن الاستثناء، وهذا مرادُ فخر الإسلام بعدم تناول الفاسقين للتائبين، بخلاف منطلقون فإنه يدخل فيه زيد على تقدير عدم الاستثناء، وإن أريد الثاني أو الثالثُ فلا صحةَ لإخراج التائب عن الفاسقين؛ لأنه فاسقٌ بمعنى صدورِ الفسق عنه في الجملة، ضرورةَ أنه قاذفٌ والقذفُ فِسْقٌ.

ولا يخفى أنَّ منعَ عدم دخول التائبين في الفاسقين بالمعنى الذي ذكرنا، ومَنْعَ عدم صحة إخراجِهم عنهم بالمعنى الآخرِ، غيرُ موجَّهٍ، وأنَّ الاستدلال على

---

(١) أي: البزدوي، وكلامه في أصوله بهامش كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري ٣/ ١٣٣.

دخولهم بأنه قد حُكم بالفسق على «أولئك» المشارِ به إلى «الذين يرمون» وهو عامٌّ ليس بصحيح؛ للإجماع القاطع على أنه لا فِسْقَ مع التوبة، وكفى به مخصِّصاً. اهـ.

وفيه أنَّ الإجماع لا يكون مخصِّصاً فيما نحن فيه؛ لكونه متراخياً عن النصِّ، ضرورةَ أنه لا إجماع إلَّا بعد زمان النبيِّ ﷺ، فالحكم بالفسق على «أولئك» المشارِ به إلى «الذين يرمون» وهو عامٌّ، فيتمّ الاستدلال.

وأجيب عن هذا: بأنَّ المراد بالتخصيص قَصْرُ العامِّ على بعض ما يتناولُه اللفظُ لا التخصيصُ المصطلحُ، وهو كما ترى.

وفي قوله: ومِن شَرْطِ الاستثناء المتصل.. إلخ، بحثٌ يعلم مما سيأتي إن شاء الله تعالى قريباً.

وقال العلَّامة: الظاهرُ كونُ الاستثناء متصلاً، أي: أولئك الذين يرمون محكومٌ عليهم بالفسق، إلا التائبين منهم فإنه غيرُ محكوم عليهم بالفسق؛ لأنَّ التائب من الذنب كمن لا ذنبَ له[1]. وكأنه أراد أنهم غيرُ محكومٍ عليهم بالفسق الدائم، وهو المحكومُ به عليهم في الصدر بقرينة الجملة الاسمية.

وذكر بعضُ الأفاضل في توجيه كونه متصلاً: أنَّ دخول المستثنى في المستثنى منه إنما يكون باعتبارِ تناوُلِ المستثنى منه وشمولِه إياه، لا بحَسَبِ ثُبوته له في الواقع، كيف ولو ثبت الحكم له لما صحَّ استثناؤه، فها هنا «الذين يرمون» شاملٌ للتائبين منهم، فلا يضرُّ في صحة الاستثناء أنهم ليسوا بفاسقين وأنَّ التوبة تُنافي ثبوتَ الفسقِ، كما إذا لم يدخل زيد في الانطلاق، فإنه يصحُّ استثناؤه باعتبار دخوله في القوم، مثل: انطلق القوم إلا زيداً.

والحاصل أنه يكفي في الاستثناء دخولُ المستثنى في حكم المستثنى منه بحسَبِ دلالة اللفظ، وإنْ لم يدخل فيه بحسب دليلٍ خارج، كما يقال: خلق الله تعالى كلَّ شيءٍ إلَّا ذاتَه سبحانه وصفاتِه العُلَى.

قال العلَّامة: ويمكن الجواب عن هذا بأنه لا فائدة للاستثناء المتصل على هذا التقدير؛ لأنَّ خروج المستثنى من حكم المستثنى منه معلومٌ، فيحمَلُ على المنقطع

---

(١) ورد فيه حديث سيأتي تخريجه قريباً.

المفيدِ لفائدةٍ جديدةٍ، وهذا مرادُ فخر الإسلام بعدم دخول التائبين في صدر الكلام.

وبَحَثَ فيه بأنَّ عدم التناول الشرعيِّ مستفادٌ من الاستثناء المذكور في الآية، والحديثُ ـ أعني: «التائبُ مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لا ذَنْبَ له»[1] ـ مبيِّنٌ له، فلا وَجْهَ لمنْعِ وجود الفائدة. وبأنَّ كون خروج المستثنى من حُكْم المستثنى منه معلوماً هنا غيرُ معلوم؛ لمكان الخلاف في اشتراط بقاء الفعل. وبأن الفائدة الجديدة في المنقطع التي يَعْرَى عنها المتصلُ غيرُ ظاهرةٍ.

وقال أيضاً: لا يقال: لِمَ لا يجوزُ أن يكون المستثنى منه هو «الفاسقون»، ويكون الاستثناء لإخراج التائبين منهم في الحكم الذي هو الحملُ على أولئك القاذفين والإثباتُ له، فإنَّ الاستثناء كما يجوزُ من المحكوم به يجوزُ من غيره، كما يقال: كرامُ أهلِ بلدتنا أغنياؤهم إلَّا زيداً، بمعنى أنَّ زيداً وإن كان غنيّاً لكنه خارجٌ عن الحمل على الكرام = لأنَّا نقول: فحينئذٍ يلزمُ أن يكون التائبون من الفاسقين ولا يكونوا من القاذفين، والأمرُ بالعكس.

وقد يقال: إنَّ الاستثناء منقطعٌ، على معنى: أنهم فاسقون في جميع الأحوال إلا حال التوبة. ولا يخفى أنه يحتاجُ إلى تكليفٍ[2] في التقدير، أي: إلَّا حال توبة الذين.. إلخ، أو: إلا توبةَ القاذفين، أي: وقتَ توبتِهم، على أن يجعل «الذين» حرفاً مصدريًّا لا اسماً موصولاً، وضمير «تابوا» عائداً على «أولئك»، وبعد اللُّتيَّا والتي يكونُ الاستثناء مفرَّغاً متصلاً لا منقطعاً. انتهى، فتأمَّلْ.

﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ بيانٌ لحكم الرامين لأزواجهم خاصةً، وهو ناسخٌ لعموم المحصَناتِ، وكانوا قبل نزول هذه الآية يفهمون من آية «والذين يرمون» إلخ أنَّ حكم مَن رَمَى الأجنبيةَ وحُكْمَ مَن رَمَى زوجته سواءٌ، فقد أخرج أبو داود وجماعةٌ عن ابن عباس قال: لمَّا نزلت (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ) الآيةَ قال سعد بن عبادة وهو

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٤٢٥٠)، والطبراني في الكبير (١٠٢٨١) من طريق أبي عبيدة عن ابن مسعود ﷺ عن النبيِّ ﷺ. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٢٠٠: رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح إلا أن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه. اهـ. وله شواهد عن ابن عباس وأبي سعدة الأنصاري وأبي عتبة الخولاني. ينظر سنن البيهقي ١٠/ ١٥٤.

(٢) كذا في الأصل و(م)، ولعل الأَوْلى: تكلُّف.

سيدُ الأنصار: أهكذا أُنزلت يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: «يا معشر الأنصار ألا تسمعون ما يقولُ سيدكم؟» قالوا: يا رسول الله، لا تَلُمْه فإنَّه رجلٌ غَيُورٌ، واللهِ ما تزوَّج امرأةً قط إلَّا بكراً، وما طلَّق امرأةً فاجترأ رجلٌ منَّا على أن يتزوَّجها من شدة غيرته. فقال سعدٌ: واللهِ يا رسول الله إنِّي لأَعْلَمُ أنَّها حقٌّ، وأنَّها مِن عند الله تعالى، ولكنِّي تعجَّبْتُ أنِّي لو وجدتُ لَكَاعاً قد تفخَّذَها رجلٌ، لم يكن لي أنْ أَهِيجَه ولا أُحَرِّكَه حتى آتيَ بأربعةِ شهداءَ، فوالله لا آتي بهم حتى يقضي حاجته! قال: فما لبثوا يسيراً حتى جاء هلال بن أمية، وهو أحد الثلاثة الذين تِيبَ عليهم، فغدا على رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إنِّي جئت أهلي[1] عشاءً فوجدتُ عندها رجلاً[2]، فرأيتُ بعيني وسمعتُ بأذني. فكَرِهَ رسولُ الله ﷺ ما جاء به، واشتدَّ عليه، واجتمعت الأنصارُ فقالوا: قد ابتُلينا بما قال سعد بن عبادة، الآن يَضْرِبُ رسول الله عليه الصلاة والسلام هلال بنَ أمية، وتَبْطُلُ شهادتُه في المسلمين. فقال هلالٌ: والله إنِّي لأرجو أن يَجْعَلَ اللهُ تعالى لي منها مَخرجاً. فقال: يا رسول الله، إنِّي قد أرى ما اشتدَّ عليك مما جئتُ به، واللهُ تعالى يعلمُ إني لصادقٌ. فواللهِ إنَّ رسول الله ﷺ يريدُ أن يأمر بضَرْبِه إذ نزل على رسول الله عليه الصلاة والسلام الوحيُ، وكان إذا نزل عليه ـ عليه الصلاة والسلام ـ الوحيُ عرفوا ذلك في تربُّدِ جِلْدِه، فأمسكوا عنه حتى فرغ من الوحي فنزلت: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ﴾ الآيةَ، فَسُرِّيَ عن رسول الله ﷺ، فقال: «أبشر يا هلال، قد كنتُ أرجو ذلك من ربِّي» وقال عليه الصلاة والسلام: «أرسلوا إليها» فجاءت، فتلاها رسول الله ﷺ عليهما وذكَّرهما، وأخبرهما أنَّ عذاب الآخرة أشدُّ من عذاب الدنيا، فقال هلالٌ: والله يا رسول الله لقد صَدَقْتُ عليها. فقالت: كَذَبَ. فقال: رسولُ الله ﷺ: «لاعِنوا بينهما» الحديث[3]. ومنه ـ وكذا من روايةٍ أخرى ذكرها

---

(١) جاء في هامش (م): اسمها خولة بنت عاصم. اهـ منه.

(٢) جاء في هامش الأصل و(م): هو شريك بن سحماء كما في صحيح البخاري. اهـ منه.

(٣) سنن أبي داود (٢٢٥٦)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢١٣١) واللفظ له، والطيالسي (٢٧٨٩)، والطبري ١٧/ ١٨٠ وهو من طريق عباد بن منصور عن عكرمة عن ابن عباس. قال البخاري: عباد بن منصور روى عن ابن أبي يحيى عن داود بن الحصين عن عكرمة أشياء ربما نسيها، فجعلها عن عكرمة. وقال يحيى: عباد بن منصور ضعيف قدري. وقال ابن حبان: كان قدرياً داعياً إلى القدر، وكلُّ ما روى عن عكرمة سمعه من ابن أبي يحيى عن =

البخاريُّ في صحيحه والترمذيُّ وابنُ ماجه[(١)] ـ يُعلم أنَّ قصة هلالٍ سببُ نزول الآية.

وقيل: نزلت في عاصم بن عدي[(٢)]. وقيل: في عويمر بن نصر العجلانيِّ، وفي «صحيح البخاريِّ» ما يشهدُ له[(٣)]، بل قال السهيليُّ: إنَّ هذا هو الصحيحُ، ونَسَبَ غيرَه للخطأ[(٤)]. والمشهورُ كما في «البحر» أنَّ نازلةَ هلالٍ قبل نازلةِ عويمر[(٥)].

وأخرج أبو يعلى وابن مردويه عن أنس أنه قال: لأوَّلُ لعانٍ كان في الإسلام ما وقع بين هلال بن أمية وزوجته[(٦)].

ونقل الخفاجيُّ هنا عن السبكيِّ إشكالاً، وأنه قال: إنه إشكالٌ صعبٌ واردٌ على آية اللِّعانِ والسرقة والزنى، وهو أنَّ ما تَضمَّنَ الشرطَ نصٌّ في العلِّية مع الفاء

= داود فدلسها على عكرمة. نصب الراية ٣/ ٢٥١. قال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: ولهذا الحديث شواهد كثيرة في الصحاح وغيرها من وجوه كثيرة.

(١) صحيح البخاري (٤٧٤٧)، وسنن الترمذي (٣١٧٩)، وسنن ابن ماجه (٢٠٦٧).

(٢) ذكره النووي في مبهماته من تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٣٠٥، وتعقبه ابن حجر في فتح الباري ٨/ ٤٥١ بقوله: فيه نظر؛ لأنه ليس لعاصم فيه قصةٌ أنه الذي لاعن امرأته، وإنما الذي وقع عن عاصم نظير الذي وقع من سعد بن عبادة.

(٣) صحيح البخاري (٤٧٤٥) من حديث سهل بن سعد الساعدي ﷺ، وهو عند أحمد (٢٢٨٣٠)، ومسلم (١٤٩٢): (١). وقوله: عويمر بن نصر، كذا نقله عن حاشية الشهاب ٦/ ٣٦١ ولم يُذكر اسم أبيه في مصادر التخريج، وذكر الحافظ في الفتح ٩/ ٧ أن المعتمد: عويمر بن الحارث. وينظر تفسير القرطبي ١٥/ ١٤٠-١٤١.

(٤) كذا نقل المصنف عن الشهاب في الحاشية ٦/ ٣٦١، وليس هذا القول للسهيلي، وإنما نقله السهيلي في التعريف والإعلام ص١٢٠ عن المهلب، وقال قبل ذلك: الحديث في كلٍّ منهما (يعني هلالاً وعويمراً) صحيح، فيحتمل أن تكون قصتين: نزل القرآن في إحداهما، وحُكم في الأخرى بما حُكم في الأولى. اهـ. وقول المهلب ذكره أبو العباس القرطبي في المفهم ٤/ ٣٠٠ عن أبي عبد الله أخي المهلب، وابن حجر في الفتح ٨/ ٤٥٠ وقال: أما قول ابن أبي صفرة فدعوى مجردة، وكيف يجزم بخطأ حديثٍ ثابتٍ في الصحيحين مع إمكان الجمع؟!.

(٥) البحر ٦/ ٤٣٣، وذكر ذلك أيضاً ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ١٦٦.

(٦) مسند أبي يعلى (٢٨٢٤)، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ٢٣. وأخرجه أيضاً النسائي في المجتبى ٦/ ١٧٢، وابن حبان (٤٤٥١).

ومحتملٌ لها بدونها، ولتنزيله منزلةَ الشرط يكون ما تضمَّنه من الحدث مستقبَلاً لا ماضياً، فلا ينسحبُ حُكْمُه على ما قبله، ولا يَشْمَلُ ما قبله من سبب النزول.

وتعقَّبه بأنه لا صعوبةَ فيه، بل هو أسهلُ من شرب الماء البارد في حرِّ الصيف؛ لأنَّ هذا وأمثالَه معناه: إن أردتم معرفةَ هذا الحكم فهو كذا، فالمستقبلُ معرفةُ حُكْمِه وتنفيذه، وهو مستقبلٌ في سبب النزول وغيره، والقرينةُ على أنَّ المراد هذا أنها نزلت في أمرٍ ماضٍ أريدَ بيانُ حكمِه، ولذا قالوا: دخولُ سببِ النزول قطعيٌّ. ولا حاجةَ إلى القول بأنَّ الشرط قد يدخل على الماضي، ولا أنَّ ما تضمَّن الشرطَ لا يلزمُه مساواتُه لصريحه من كلِّ وجهٍ، ولا أنَّ دخول ما ذكر بدلالة النصِّ؛ لفساده هنا[1]. انتهى.

ثم إنَّ المراد هنا نظيرُ ما مرَّ: والذين يرمون بالزنى أزواجَهم المدخولَ بهنَّ وغيرَ المدخولِ بهنَّ، وكذا المعتدَّات في طلاقٍ رجعيٍّ ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ﴾ أربعةٌ يشهدون بما رَمَوْهنَّ به من الزنى.

وقرئ: «تكن» بالتاء الفوقية[2]، وقراءة الجمهور أفصح.

﴿إِلَّآ أَنفُسُهُمْ﴾ بدلٌ من «شهداء»؛ لأنَّ الكلام غيرُ موجبٍ والمختارُ فيه الإبدالُ، أو «إلا» بمعنى «غير» صفة لـ «شهداء» ظَهَرَ إعرابُها على ما بعدها لكونها على صورة الحرف، كما قالوا في «أل» الموصولةِ الداخلةِ على أسماء الفاعلينَ مثلاً.

وفي جَعْلِهم من جملة الشهداء إيذانٌ - كما قيل - من أول الأمر بعدم إلغاءِ قولهم بالمرَّة، ونَظْمِه في سِلْكِ الشهادة، وبذلك ازداد حُسْنُ إضافة الشهادة إليهم في قوله تعالى: ﴿فَشَهَـٰدَةُ أَحَدِهِمْ﴾ أي: شهادةُ كلِّ واحدٍ منهم، وهو مبتدأ، وقولُه سبحانه: ﴿أَرْبَعُ شَهَـٰدَٰتٍ﴾ خبرُه، أي: فشهادتُهم المشروعةُ أربعُ شهادات ﴿بِٱللَّهِ﴾ متعلِّقٌ بـ «شهادات»،

وجوَّز بعضُهم تعلُّقَه بـ «شهادة». وتُعقِّبَ بأنه يلزم حينئذٍ الفصلُ بين المصدر ومعمولِه بأجنبيٍّ، وهو الخبر. وأنت تعلم أنَّ في كون الخبر أجنبيًّا كلاماً، وأنَّ

---

(١) حاشية الشهاب ٦/ ٣٦١.

(٢) القراءات الشاذة ص١٠٠، والبحر ٦/ ٤٣٣.

بعض النَّحْويِّينَ أجاز الفصل مطلقاً، وبعضُهم أجازه فيما إذا كان المعمول ظرفاً كما هنا.

وقرأ الأكثر: «أربعَ» بالنصب على المصدرية[1]، والعاملُ فيه «شهادة» وهي خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أي: فالواجبُ شهادةُ، أو مبتدأ خبرُه محذوف، أي: فعليهم شهادةُ، أو: فشهادةُ أحدهم أربعُ شهادات بالله واجبةٌ أو كافيةٌ. ولا خلافَ في جواز تعلُّقِ الجارِّ على هذه القراءة بكلٍّ من الشهادة والشهادات، وإنما الخلافُ في الأولى.

﴿إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ۝٦﴾ أي: فيما رماها به من الزنى، والأصلُ: على أنه.. إلخ، فحُذِفَ الجارُّ وكُسِرتْ «إنَّ»، وعلَّق العاملُ عنها باللام للتأكيد، ولا يختصُّ التعليق بأفعال القلوب، بل يكونُ فيما يجري مجراها، ومنه الشهادةُ لإفادتها العلمَ.

وجوِّز أن تكون الجملة جواباً للقسم، بناءً على أنَّ الشهادة هنا بمعنى القسم، حتى قال الراغب[2]: إنه يفهم منها ذلك وإن لم يذكر «بالله»، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقُ ذلك.

﴿وَٱلْخَـٰمِسَةُ﴾ أي: والشهادةُ الخامسةُ للأربع المتقدِّمة، أي: الجاعلةُ لها خمساً بانضمامها إليهنَّ، وإفرادُها مع كونها شهادةً أيضاً لاستقلالها بالفحوى وكادتها في إفادتها ما يُقْصَدُ بالشهادة من تحقيق الخبر وإظهار الصدق. وهي مبتدأٌ خبره قوله تعالى: ﴿أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَـٰذِبِينَ ۝٧﴾ فيما رماها به من الزنى.

﴿وَيَدْرَؤُا۟﴾ أي: يدفع ﴿عَنْهَا ٱلْعَذَابَ﴾ أي: العذابَ الدنيويَّ، وهو الحبسُ عندنا والحدُّ عند الشافعيِّ، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقُ الكلام فيه. ﴿أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَـٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ﴾ أي: الزوجَ ﴿لَمِنَ ٱلْكَـٰذِبِينَ ۝٨﴾ فيما رماها به من الزنى. ﴿وَٱلْخَـٰمِسَةَ﴾ بالنصب عطفاً على «أربعَ شهاداتٍ». وقولُه تعالى: ﴿أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ﴾ أي: الزوجُ ﴿مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ۝٩﴾ فيما رماها به من الزنى، بتقديرِ

(١) هي قراءة ابن عامر وابن كثير وشعبة وأبي عمرو ونافع وأبي جعفر ويعقوب. التيسير ص١٦١، والنشر ٢/ ٣٣٠.

(٢) في مفرداته (شهد).

حَرْف الجرِّ، أي: بأنَّ غضب.. إلخ، وجوِّز أن تكون «أنَّ» وما بعدها بدلاً من «الخامسة».

وتخصيصُ الغضب بجانب المرأة للتغليظ عليها؛ لِمَا أنها مادَّةُ الفجور، ولأنَّ النساء كثيراً ما يَسْتَعْمِلْنَ اللَّعْنَ، فربما يجترئن على التفوُّه به لسقوط وَقْعِه عن قلوبهنَّ، بخلافِ غَضَبِه جلَّ جلالُه.

وقرأ طلحةُ والسلميُّ والحسنُ والأعمشُ وخالد بنُ إياس بنصب «الخامسةَ» في الموضعين[١]، وقد علمتَ وَجْهَ النصب في الثاني، وأمَّا وجهُ النصب في الأول فهو عَطْفُ «الخامسةَ» على «أربعَ شهادات» على قراءة مَن نَصَبَ «أربعَ»، وجَعْلُها مفعولاً لفعلٍ محذوفٍ يدلُّ عليه المعنى على قراءة مَن رَفَعَ «أربعُ»، أي: ويَشْهَدُ الخامسةَ.

والكلامُ في «أنَّ لَعْنَةَ» إلخ كما سمعتَ في «أنَّ غَضَبَ» إلخ.

وقرأ نافع: «أنْ لعنةُ» بتخفيفِ «أنْ» ورَفْعِ «لعنةُ»، و: «أنْ غَضِبَ» بتخفيف «أنْ» و«غَضِبَ» فعلٌ ماضٍ، والجلالةُ بعدُ مرفوعةٌ[٢]، و«أنْ» في الموضعين مخفَّفةٌ من الثقيلة، واسمُها ضميرُ الشأن. ولم يؤتَ بأحدِ الفواصل من «قد» والسين و«لا» بينها وبين الفعل في الموضع الثاني لكون الفعل في معنى الدعاء، فما هناك نظيرُ قوله تعالى: ﴿أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ﴾ [النمل:٨] فلا غرابةَ في هذه القراءة خلافاً لِمَا يوهِمُه كلامُ ابن عطية[٣].

وقرأ الحسن وأبو رجاء وقتادة وعيسى وسلام وعمرو بن ميمون، والأعرجُ ويعقوبُ بخلافٍ عنهما: «أنْ لعنةُ» كقراءة نافع و«أنْ غَضَبُ» بتخفيف «أنْ» و«غَضَبُ» مصدرٌ مرفوعٌ[٤].

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ١٦٦، والبحر ٦/ ٤٣٤. وقد قرأ بالنصب في الموضع الثاني عاصم في رواية حفص عنه. التيسير ص١٦١، والنشر ٢/ ٣٣١.

(٢) التيسير ص١٦١، والنشر ٢/ ٣٣٠.

(٣) في المحرر الوجيز ٤/ ١٦٧.

(٤) القراءة عن يعقوب في النشر ٢/ ٣٣٠، وذكرها عن الباقين ابن جني في المحتسب ٢/ ١٠٢، وأبو حيان في البحر ٦/ ٤٣٤، وعنه نقل المصنف.

هذا وظاهرُ قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ العمومُ، والمذكورُ في كتب الأصحاب أنه يُشترط في القاذف وزوجته التي قذفها أن يكون لهما أهليةُ أداء الشهادة على المسلم، فلا يجري اللعان بين الكافرين والمملوكين، ولا إذا كان أحدُهما مملوكاً أو صبياً أو مجنوناً أو محدوداً في قَذْفٍ. ويشترطُ في الزوجة كونُها مع ذلك عفيفةً عن الزنى وتهمتِهِ بأنْ لم تُوطأ حراماً لعينه ولو مرةً بشبهةٍ أو بنكاحٍ فاسدٍ، ولم يكن لها ولدٌ بلا أبٍ معروفٍ في بلدِ القَذْفِ.

واشتراطُ هذا لأنَّ اللِّعانَ قائمٌ مقامَ حدِّ القذف في حقِّ الزوج، كما يشيرُ إليه ما قدَّمناه من الخبر، لكنْ بالنسبة إلى كلِّ زوجةٍ على حِدَةٍ لا مطلقاً، ألا ترى أنه لو قَذَفَ بكلمةٍ أو كلماتٍ أربعَ زوجاتٍ له بالزِّنى، لا يَجْزِيه لعانٌ واحدٌ لهنَّ، بل لا بدَّ أن يُلاعِنَ كلًّا منهنَّ، ولو قَذَفَ أربعَ أجنبياتٍ كذلك حُدَّ حدّاً واحداً بهنَّ. فمتى لم تَكُنِ الزوجة ممن يُحدُّ قاذفُها ـ كما إذا لم تكن عفيفةً ـ لم يتحقَّق في قَذْفِها ما يوجب الحدَّ ليقام اللعانُ مقامَه.

وأمَّا اشتراطُ كونِهما ممَّن له أهليةُ أداءِ الشهادة، فلأنَّ اللعان شهاداتٌ مؤكَّداتٌ بالأيمان عندنا، خلافاً للشافعي فإنه عنده أيمانٌ مؤكَّدةٌ، وهو الظاهرُ من قول مالكٍ وأحمدَ، فيقع ممَّن كان أهلاً لليمين، وهو مَن[1] يملك الطلاق، فكلُّ مَن يملكُه فهو أهلٌ لِلِّعان عنده، فيكون مِن كلِّ زوجٍ عاقلٍ وإنْ كان كافراً أو عبداً.

واستدلَّ على أنَّ اللعان أيمانٌ مؤكَّدةٌ بقوله سبحانه: ﴿فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ﴾، وذلك أنَّ قوله تعالى: ﴿بِاللَّهِ﴾ مُحْكَمٌ في اليمين، والشهادةُ مُحتَمِلةٌ لليمين، ألا يُرى أنه لو قال: أشهدُ، ينوي به اليمينَ، كان يميناً؟ فيُحْمَلُ المحتملُ على المحكَمِ؛ لأنَّ حَمْلَه على حقيقته متعذِّرٌ؛ لأنَّ المعهود في الشرع عدمُ قبول شهادة الإنسان لنفسه بخلاف يمينه. وكذا المعهودُ شرعاً عدمُ تكرُّرِ الشهادة في موضعٍ، بخلافِ اليمين فإنَّ تكرُّرَه معهودٌ في القَسَامة. ولأنَّ الشهادة محلُّها الإثباتُ واليمين للنفي، فلا يتصوَّر تعلُّق حقيقتهما بأمرٍ واحد، فوجب العمل بحقيقة أحدهما ومجازِ الآخر، فليكن المجازُ لفظُ الشهادة لِمَا سمعتَ من المُوْجِبَيْن.

---

(١) في الأصل و(م): ممن، والمثبت من فتح القدير ٣/ ٢٤٨، والكلام منه.

واستدلَّ أصحابنا على أنه شهاداتٌ مؤكَّدةٌ بأيمانٍ بالآيةِ أيضاً؛ لأنَّ الحمل على الحقيقة يجب عند الإمكان، وقولُه سبحانه وتعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ﴾ أثبتَ أنهم شهداءُ؛ لأنَّ الاستثناء من النفي إثباتٌ، وجَعْلُ الشهداء مجازاً عن الحالفينَ يصيِّرُ المعنى: ولم يكن لهم حالفون إلا أنفسُهم، وهو غيرُ مستقيم؛ لأنه يفيدُ أنه إذا لم يكن للذين يرمون أزواجهم مَن يحلف لهم يحلفون لأنفسهم، وهذا فرعُ تصوُّرِ حلفِ الإنسانِ لغيره، ولا وجود له أصلاً. فلو كان معنى اليمين حقيقيّاً لِلَفْظِ الشهادة، كان هذا صارفاً عنه إلى مجازه، كيف وهو مجازيٌّ لها. ولو لم يكن هذا كان إمكانُ العمل بالحقيقة مُوْجِباً لعدم الحمل على اليمين، فكيف وهذا صارفٌ عن المجاز، وما توهِّم كونُه صارفاً مما ذكر غيرُ لازم.

قوله: قبولُ الشهادة لنفسه وتكرُّرُ الأداء لا عهدَ بهما.

قلنا: وكلٌّ من الحلف لغيره والحلفِ لإيجابِ الحكم لا عَهْدَ به، بل اليمينُ لرفع[1] الحكم، فإنْ جاز شرعيةُ هذين الأمرين في محلٍّ بعينه ابتداءً، جاز أيضاً شرعيةُ ذلك ابتداءً[2]، بل هي أقربُ لعقليةِ كونِ التعدُّدِ في ذلك أربعاً بدلاً عمَّا عجز عنه من إقامة شهود الزنى، وهم أربع، وعدم قبول الشهادة له[3] عند التهمة، ولذا تثبتُ عند عَدَمِها أعظمَ ثبوتٍ؛ قال الله عز وجل: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ١٨] فغيرُ بعيدٍ أن تُشْرَعَ عند ضَعْفِها بواسطة تأكيدها باليمين، وإلزامِ اللعنة والغضب إن كان كاذباً، مع عدم ترتُّبِ موجبها في حقِّ كلٍّ من الشاهدَيْن، إذ موجبُ شهادةِ كلٍّ إقامةُ الحدِّ على الآخر، وليس ذلك بثابتٍ هنا، بل الثابتُ عند الشهادتين هو الثابتُ بالإيمان، وهو اندفاعُ موجبِ دعوى كلٍّ عن الآخر، وإنما قيل: عندهما، ولم يُقَلْ: بهما؛ لأنَّ هذا الاندفاعَ ليس موجبَ الشهادتين، بل هو موجبُ تعارُضهما.

---

(١) في فتح القدير ٣/ ٢٤٩: لدفع.

(٢) كذا جاءت عبارة المصنف مختصرة، وفي فتح القدير: فإن جاز لمن له ولايةُ الإيجادِ والإعدام والحكمِ كيفما أراد شرعيةُ هذين الأمرين في محلٍّ بعينه، جاز له أيضاً شرعية ذلك ابتداء.

(٣) في فتح القدير: لنفسه، بدل: له.

وأما قوله: واليمينُ للنفي.. إلخ، فمحلُّه ما إذا وقعت في إنكارِ دعوى مدَّعٍ، وإلَّا فقد يحلفُ على إخبارٍ بأمرِ نفيٍ أو إثباتٍ، وهنا كذلك؛ فإنها على صِدْقِه في الشهادة، والحقُّ أنها على ما وقعت الشهادةُ به، وهو كونُه من الصادقين فيما رماها به، كما إذا جمع أيماناً على أمرٍ واحدٍ يخبر به، فإنَّ هذا هو حقيقةُ كونها مؤكِّدةً للشهادة، إذ لو اختلف متعلَّقُهما لم يكن أحدهما مؤكِّداً للآخر.

وأُورِدَ على اشتراط الأهلية لأداء الشهادة، أنهم قالوا: إنَّ اللعان يجري بين الأعميين والفاسقين مع أنه لا أهلية لهما لذلك.

ودُفع بأنهما من أهل الأداء، إلا أنه لا يقبل؛ للفِسْقِ، ولعدم تمييز الأعمى بين المشهود له وعليه، وهنا هو قادرٌ على أن يَفْصِلَ بين نفسه وزوجتِهِ، فيكون أهلاً لهذه الشهادة دون غيرها. وروى ابن المبارك عن أبي حنيفة: أنَّ الأعمى لا يلاعِن[1].

وعمم القهستانيُّ[2] الأهليةَ فقال: ولو بحكم القاضي. والفاسقُ يصحُّ القضاءُ بشهادته، وكذا الأعمى على القول بصحَّتها فيما يثبتُ بالتسامُع، كالموت والنكاح والنسب، وهذا بخلاف المحدود بالقذف؛ فإنه لا يصحُّ القضاء بشهادته، ولعل مراد ابن كمال باشا[3] بقوله: لو قضى بشهادة المحدود بالقذف نَفَذَ = نفاذُ الحكم بصحَّتها ممَّن يراها كشافعيٍّ على ما قيل، وهو خلافُ ظاهر كلامه، كما لا يخفى على مَن رجع إليه.

ويشترط كونُ القذف في دار الإسلام، وكونُه بصريح الزنى، فلا لعانَ بالقذف باللِّواط عند الإمام، وعندهما فيه لعانٌ، ولا لعانَ بالقذف كنايةً وتعريضاً، والقذفُ بصريحه نحوُ أن يقال[4]: أنت زانية، أو: يا زانية، أو: رأيتُك تَزْنينَ. والمشهورُ

---

(١) فتح القدير ٣/ ٢٤٧.

(٢) كما في حاشية ابن عابدين ٣/ ٤٨٣.

(٣) شمس الدين أحمد بن سليمان الحنفي الشهير بابن كمال باشا، أحد الموالي الرومية، له تفسير حسنٌ اخْتَرَمَتْه المنية ولم يكمله، وله حواش على الكشاف، وشرح بعض «الهداية»، وله متن في الفقه وشرحه، وغير ذلك، توفي سنة (٩٤٠هـ). شذرات الذهب ١٠/ ٣٣٥. وكلامه في حاشية ابن عابدين ٣/ ٤٨٣.

(٤) في الأصل: يقول.

عن مالكٍ أنَّ القذفَ بالأوَّلَينِ يوجبُ الحدَّ والذي يوجب اللِّعان القذفُ بالأخير، وهو قول الليث وعثمان ويحيى بن سعيد. وضُعِّفَ بأنَّ الكلَّ رميٌ بالزنى، وهو السببُ كما تدلُّ عليه الآية فلا فرق. وبمنزلة القذفِ بالصريح نفيُ نَسَبِ ولدها منه أو من غيره.

وفي «المحيط» و«المبتغى»: إذا نفى الولدَ فقال: ليس هذا بابني، ولم يقذفها بالزنى، لا لعانَ بينهما؛ لأنَّ النفي ليس بقذفٍ لها بالزنى يقيناً، لاحتمال أن يكون الولدُ من غيره بوطءِ شبهةٍ، وهو احتمالٌ ساقط لا يُلتفتُ إليه كما حقَّقه زين في «البحر»[١].

ويشترط في وجوب اللِّعان طلبُ الزوجة في مجلس القاضي ـ كما في «البدائع»[٢] ـ إذا كان القذفُ بصريح الزنى؛ لأنَّ اللِّعان حقُّها فإنه لدفع العار عنها، وبذلك قالت الأئمةُ الثلاثة أيضاً. وإذا كان القذفُ بنفي الولد فيشترطُ طلبُ القاذف، لأنه حقُّه أيضاً؛ لاحتياجه إلى نفي مَن ليس ولدَه عنه، ويجب عليه هذا النفيُ إذا تيقَّن أن الولد ليس منه؛ لِمَا في السكوت أو الإقرار من استلحاق نسبِ مَن ليس منه، وهو حرامٌ كنفي نسبِ مَن هو منه، فقد روى أبو داود والنسائيُّ أنه عليه الصلاة والسلام قال حين نزلت آية الملاعنة: «أيُّما امرأةٍ أدخلت على قومٍ مَن ليس منهم فليست من الله تعالى في شيءٍ، ولن يُدْخِلَها اللهُ تعالى جنَّته، وأيُّما رجلٍ جَحَدَ ولدَه وهو ينظر إليه احْتَجَبَ الله عز وجل عنه يومَ القيامةِ وفَضَحَه على رؤوس الأوَّلين والآخِرين»[٣].

وإن احتملَ أن يكون الولدُ منه فلا يجب، بل قد يباحُ وقد يكون خلافَ الأَوْلَى، بحسب قوةِ الاحتمال وضَعْفِه.

وقد يَضْعُفُ الاحتمالُ إلى حدٍّ لا يباحُ معه النفيُ، كأنْ أتتِ امرأتُه المعروفةُ بالعفاف بولدٍ لا يشبهُه؛ فعن أبي هريرة: أنَّ رجلاً قال للنبيِّ ﷺ: إنَّ امرأتي وَلَدَتْ غلاماً أسود. فقال: «هل لك من إبل؟» قال: نعم. قال: «ما ألوانها؟» قال:

---

(١) البحر الرائق ٤/ ١٢٣، وينظر بدائع الصنائع ٥/ ٣٤.

(٢) البحر الرائق ٤/ ١٢٤، وينظر بدائع الصنائع ٥/ ٢٦-٢٧.

(٣) سنن أبي داود (٢٢٦٣)، والمجتبى ٦/ ١٧٩ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

حمرٌ. قال: «فهل فيها أَوْرَقُ؟» قال: نعم. قال: «فكيف ذلك؟» قال: نَزَعَهُ عِرْقٌ. قال: «فلعل هذا نَزَعَه عِرْقٌ»[١].

وذكروا فيما إذا كانت متَّهمةً برجلٍ، فأتت بولدٍ يشبهُه وجهين: إباحة النفي، وعَدَمَها.

وأمَّا القذفُ بصريح الزنى فمع التحقُّق يباح، ويجوزُ أن يَسْتُرَ عليها ويمسكَها؛ لظاهر ما روي من أنَّ رجلاً قال: يا رسول الله، إنَّ امرأتي لا تردُّ يَدَ لامسٍ، قال: «طلِّقها» قال: إنِّي أحبُّها. قال: «فأمْسِكْها»[٢] وفيه احتمالٌ آخر ذكره شرَّاحُ الحديث[٣]. ومع عدم التحقُّق لا يباح ذلك.

والأفضلُ للزوجة أن لا تطالبَ باللِّعان وتَسْتُرَ الأمر، وللحاكم أن يأمرها [به][٤]، وإذا طَلَبَتْ وقد أقرَّ الزوجُ بقَذْفِها، أو ثبت بالبينةِ وهي رجلان لا رجلٌ وامرأتان؛ إذ لا شهادةَ للنساء في الحدود ـ وما في «النهر» و«الدرِّ المنتقى»[٥] من جواز ذلك سَبْقُ قلمٍ ـ لاعَنَ إن كان مصرّاً وعجزَ عن البينة على زناها، أو على إقرارها به، أو على تصديقِها له، أو أقام البينةَ على ذلك ثم عمي الشاهدان، أو

(١) أخرجه أحمد (٧١٨٩)، والبخاري (٧٣١٤)، ومسلم (١٥٠٠)، وسلف ص٩٢ من هذا الجزء.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٠٤٩)، والنسائي في المجتبى ٦/ ١٦٩-١٧٠ من حديث ابن عباس ﵄. قال ابن كثير عند تفسير الآية (٣) من هذه السورة: هذا إسناد جيد. اهـ. وذكره ابن الجوزي في الموضوعات ٣/ ٣٢٤ من حديث جابر وقال: قال أحمد بن حنبل: هذا الحديث لا يثبت عن رسول الله ﷺ، ليس له أصل. اهـ. وسئل عنه ابن حجر ـ كما في تنزيه الشريعة ٢/ ٢١٠ـ فأجاب بأنه حسن صحيح، وقال: لم يصب مَن قال: إنه موضوع. اهـ. قال ابن كثير: قيل: المراد أن سجيتها لا ترد يد لامس، لا أن هذا الأمر واقع منها وأنها تفعل الفاحشة؛ فإن رسول الله ﷺ لا يأذن في مصاحبة مَن هذه صفتها، فإن زوجها في هذه الحالة يكون ديوثاً.

(٣) ذكر هذا الاحتمال ابن كثير عن ابن قتيبة قال: إنما أراد أنها سخية لا تمنع سائلاً. وقال ابن الجوزي في الموضوعات ٣/ ٣٢٥: حمله أبو بكر الخلال على الفجور، ولا يجوز هذا، إنما يحمل على تفريطها في المال، لو صحَّ الحديث.

(٤) ما بين حاصرتين من الدر المختار مع حاشية ابن عابدين ٣/ ٤٨٥.

(٥) كما في حاشية ابن عابدين ٣/ ٤٨٥.

فَسَقا، أو ارتدَّا، وهذا بخلافِ ما إذا ماتا أو غابا بعد ما عُدِّلا؛ فإنه حينئذٍ لا يُقْضى باللعان.

فإن امتنع حَبَسه الحاكم حتى تَبِينَ منه بطلاقٍ أو غيره، أو يلاعنَ، أو يكذِّبَ نفسه فيُحَدَّ. وعند الشافعيِّ إن امتنع حُدَّ حَدَّ القذف، وكذا إذا لاعَنَ فامتنعت تُحدُّ عنده حَدَّ الزنى، وعندنا تُحْبَسُ حتى تلاعِنَ أو تصدِّقه، فيرتفع سببُ وجوب لعانهما، وهو التكاذبُ على ما قيل، والأوجهُ كونُ السبب القَذْفَ، والتكاذُب شَرْطه.

وكما لا لعانَ مع التصديق إذا كان بلفظِ: صدَقْتَ، لا حدَّ عليها ولو أعادتْ ذلك أربعَ مرَّاتٍ في مجالس متفرِّقةٍ، لأنَّ التصديق المذكورَ ليس بإقرارٍ قصداً وبالذات، فلا يُعتبر في وجوب الحدِّ بل في دَرْئِه، فيندفع به اللِّعان ولا يجبُ به الحدُّ، وكذا يندفع بذلك ـ كما في «كافي» الحاكم ـ الحدُّ عن قاذفها بعدُ.

ولو صدَّقتْه في نفي الولد فلا حدَّ ولا لعانَ أيضاً، وهو ولدُهما؛ لأنَّ النسب إنما ينقطع بحكم اللعان ولم يوجد، وهو حقُّ الولد، فلا يصدَّقان في إبطاله، وما في شرحي «الوقاية» و«النقاية» من أنها إذا صدَّقته ينتفي، غيرُ صحيحٍ كما نبَّه عليه في شرح «الدُّرر والغرر»[1].

ووجهُ قول الشافعيِّ بالحدِّ عند الامتناع: أنَّ الواجب بالقذف مطلقاً الحدُّ؛ لعموم قوله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ إلخ، إلا أنه يتمكَّن من دفعه فيما إذا كانت المقذوفةُ زوجةً باللعان تخفيفاً عليه، فإذا لم يدفعه به يحدُّ. وكذا المرأة تلاعِنُ بعدما أَوْجَبَ الزوجُ عليها اللعانَ بلعانه، فإذا امتنعت حُدَّت للزنى، ويشير إليه قولُه سبحانه وتعالى: ﴿وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ﴾.

ووجهُ قولنا أنَّ قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ﴾ إلخ يُفهم منه ـ كيفما كانت القراءةُ ـ أنَّ الواجب في قذف الزوجات اللعانُ، ولا ينكِرُ ذلك إلا مكابرٌ، فإمَّا أن يكون ناسخاً أو مخصِّصاً لعموم ذلك العامِّ، والظاهرُ عندنا كونُه ناسخاً؛ لتراخي نزوله كما تشهدُ له الأخبارُ الصحيحة،

(١) البحر الرائق ٤/ ١٢٥، وحاشية ابن عابدين ٣/ ٤٨٦.

والمخصِّصُ لا يكون متراخيَ النزول، وعلى التقديرين يلزم كونُ الحكم الثابت في قذف الزوجات إنما هو ما تضمَّنته الآية من اللعان حالَ قيام الزوجية كما هو الظاهر، فلا يجب غيرُه عند الامتناع عن إيفائه، بل يُحْبَسُ لإيفائه كما في كلِّ حقٍّ امتنع مَن هو عليه عن إيفائه، ولم يتعيَّن كونُ المراد من العذاب في الآية الحدَّ؛ لجواز كونه الحبسَ، وإذا[1] قام الدليلُ على أنَّ اللعان هو الواجبُ وَجَبَ حَمْلُه عليه.

قيل: والعجبُ من الشافعيِّ عليه الرحمةُ لا يقبل شهادةَ الزوج عليها بالزنى مع ثلاثةٍ عدولٍ، ثم يوجب الحدَّ عليها بقوله وحده وإن كان عبداً فاسقاً!

وأعجبُ منه أنَّ اللعان يمينٌ عنده، وهو لا يَصْلُحُ لإيجابِ المال ولا لإسقاطه بعد الوجوب، وأسقط به كلٌّ من الرجل والمرأة الحدَّ عن نفسه، وأوجب به الرَّجْمَ الذي هو أغلظُ الحدود على المرأة.

فإن قال: إنما وجب[2] عليها لنكولها بامتناعها عن اللعان.

قلنا: هو أيضاً من ذلك العَجَبِ؛ فإنَّ كون النكول إقراراً فيه شبهة، والحدُّ مما يندفع بها، مع أنه غايةُ ما يكون بمنزلةِ إقراره مرةً. ثم إنَّ هذه الشبهةَ أثَّرتْ عنده في منع إيجاب المال مع أنه يثبت مع الشبهة، فكيف يوجب الرجمَ به، وهو أغلظُ الحدود، وأصعبُها إثباتاً، وأكثرُها شروطاً؟ انتهى. ولْيُراجَعْ في ذلك كتبُ الشافعية.

وفي «النهر» نقلاً عن الأسْبيجابي[3]: أنهما يُحبسان إذا امتنعا عن اللِّعان بعد الثبوت، ثم قال: وينبغي حملُه على ما إذا[4] لم تعفُ المرأة كما في «البحر»[5]،

---

(١) في فتح القدير ٣/ ٢٥١: وإذ. والكلام منه.

(٢) في (م): يوجب، والمثبت من الأصل وفتح القدير.

(٣) أحمد بن منصور، أبو نصر الأسبيجابي القاضي، أحد شرَّاح مختصر الطحاوي، توفي سنة (٤٨٠هـ). الجواهر المضية ١/ ٢٥٩، والطبقات السنية ٢/ ١١، والفوائد البهية ص٤٢. وكلامه من شرح مختصر الطحاوي كما ذكر صاحب البحر الرائق ٤/ ١٢٥.

(٤) في (م): على ماذا، وهو تصحيف، والمثبت من الأصل والبحر الرائق.

(٥) ٤/ ١٢٥.

وعندي[١] في حَبْسِها بعد امتناعه نوعُ إشكالٍ؛ لأنَّ اللِّعان لا يجب عليها إلا بعد لعانه، فقبلَه ليس امتناعاً لحقٍّ وَجَبَ عليها. انتهى.

وأجاب الطحطاويُّ[٢] بأنه بعد الترافُع منهما صار إمضاءُ اللعان حقَّ الشرع، فإذا لم تَعْفُ وأظهرت الامتناعَ تُحبس، بخلاف ما إذا أبى هو فقط، فلا تُحْبَسُ. انتهى.

وقيل: ليس المراد امتناعَهما في آنٍ واحدٍ، بل المرادُ امتناعُه بعد المطالبة به، وامتناعُها بعد لعانه. فتأمل.

والمتبادرُ من الشهادة ما كان قولاً حقيقةً، ولذا قالوا: لا لعانَ لو كانا أخرسين أو أحدَهما، لفَقْدِ الركن وهو لفظُ: أَشْهدُ. وعلَّل أيضاً بأنَّ هناك شبهةُ احتمالِ تصديقِ أحدِهما للآخر لو كان ناطقاً، والحدُّ يدرأ بالشبهة، وكتابةُ الأخرس في هذا الفصل كإشارته لا يعوَّلُ عليها، وذكروا: لو طرأ الخرسُ بعد اللعان قبل التفريق، فلا تفريقَ ولا حدَّ.

ويُشعِرُ ظاهرُ الآية بتقديم لعان الزوج، وهو المأثور في السُّنة، فلو بدأ القاضي بأمرها فلاعَنَتْ قبله، فقد أخطأ السُّنةَ ولا يجبُ كما في «الغاية» أن تعيد لعانها بعدُ، وبه قال مالك[٣].

وفي «البدائع»: ينبغي أنْ تُعيد؛ لأنَّ اللعان شهادةُ المرأة، وشهادتُها تقدحُ في شهادة الزوج، فلا تصحُّ إلا بعدَ وجود شهادته، ولهذا يُبدأ بشهادة المدَّعي في باب الدعوى، ثم بشهادةِ المدَّعَى عليه بطريق الدفع له[٤]. ونُقل ذلك عن الشافعيِّ وأحمدَ عليهما الرحمة، وأشهبَ من المالكية.

والوجهُ ما تقدم، فقد أَعْقَبَ في الآية الرميَ بشهادةِ أحدهم وشهادتها الدارئة عنها العذاب، فيكونُ هذا المجموعُ بعد الرمي، وليس في الآية ما يدلُّ على

(١) أي: عند صاحب النهر. ينظر الدر المختار مع حاشية ابن عابدين ٣/ ٤٨٦.
(٢) في حاشيته على الدر المختار ٢/ ٢٠٥، ونقله المصنف عن حاشية ابن عابدين ٣/ ٤٨٦.
(٣) فتح القدير ٣/ ٢٥٣.
(٤) بدائع الصنائع ٥/ ٢٧.

الترتيب بين أجزاء المجموع. وهذا نظيرُ ما قرَّره بعضُ أجلَّةِ الأصحاب في قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ الآية [المائدة: ٦] في بيان أنه لا يدل على فرضية الترتيب كما يقوله الشافعية.

وظاهرُ الآية أنه لا يجب في لعانه أن يأتيَ بضمير المخاطَبةِ، ولا في لعانها أن تأتي بضمير المخاطَبِ، ففي «الهداية»: صفةُ اللعان أنْ يبتدئ به القاضي، فيشهد أربعَ مرَّاتٍ يقول في كلِّ مرةٍ: أشهد بالله إني لمن الصادقين فيما رميتُها به من الزنى، ويقول في الخامسة: لعنةُ الله عليه إنْ كان من الكاذبين فيما رميتُها به من الزنى، يشير [إليها] في جميع ذلك. ثم تشهدُ المرأةُ أربعَ مرَّاتٍ تقول في كلِّ مرةٍ: أشهدُ بالله إنه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنى، وتقول في الخامسة: غَضَبُ الله عليها إن كان من الصادقين فيما رماني به من الزنى، والأصلُ فيه الآية.

ورَوَى الحسن(١) عن أبي حنيفة: أنه يأتي بلفظة المواجهة، ويقول: فيما رميتُكِ به من الزنى، أي: وتأتي هي بذلك أيضاً وتقول: إنك لمن الكاذبين فيما رميتني به من الزنى؛ لأنه أقطعُ للاحتمال، وهو احتمالُ إضمارِ مرجعٍ للضمير الغائب غير المراد.

ووجهُ الأول أن لفظة المغايبة إذا انضمَّتْ إليها الإشارة انقطع الاحتمال(٢).

وعن الليث أنه يُكتفى في اللعان بالكيفية المذكورة في الآية، ويأتي المُلاعِنُ مكانَ ضمير الغائب بضميرِ المتكلِّم في شهادته مطلقاً، وتأتي الملاعِنةُ بذلك في شهادتها الخامسةِ فتدخل «على» على ياء الضمير.

والمرادُ من الاكتفاء بالكيفية المذكورة أنه لا يحتاجُ إلى زيادةِ: فيما رميتُها به من الزنى، في شهادته، وإلى زيادةِ: فيما رماني به من الزنى، في شهادتها.

وما ذكر من الإتيان بضمير المتكلِّم هو الظاهر، ولم يؤتَ به في النظم الكريم لتتَّسق الضمائرُ، وتكونَ في جميع الآية على طرزٍ واحدٍ، مع ما في ذلك من نكتةِ

---

(١) ابن زياد الأنصاري، أبو علي، فقيه العراق، صاحب أبي حنيفة، نزل بغداد وصنف وتصدر للفقه، توفي سنة (٢٤٠هـ). سير أعلام النبلاء ٩/ ٥٤٣.

(٢) الهداية مع فتح القدير ٣/ ٢٥٣، وما سلف بين حاصرتين منه.

رعاية التالي على ما قيل، وليس في الآية التفاتٌ أصلاً كما توهَّم بعض مَن أدركناه من فضلاء العصر.

وأمَّا ما أشيرَ من عدم الاحتياج إلى زيادةِ ما تقدَّم، فالظاهرُ أنَّ الأحوط خلافُه، وقد جاءت تلك الزيادةُ فيما وقع في زمانه ﷺ من اللعان بين هلالٍ وزوجته، على ما في بعض الروايات(١).

وذكر الأصحابُ أنه يزيد في صورة اللعان بالقذف بنفي الولد بعد قوله: «لَمِنَ الصادقين» قولَه: فيما رميتُكِ به من نفي الولد. وأنها تزيد بعد «لمن الكاذبين» قولَها: فيما رميتَني به من نفي الولد. ولو كان القذفُ بالزنى ونفيِ الولد ذُكر في اللعان الأمران.

ونقل أبو حيان عن مالك أنَّ الملاعن يقول: أشهد بالله إني رأيتُها تزني، والملاعنةُ تقول: أشهد بالله ما رآني أزني. وعن الشافعي أنَّ الزوج يقول: أشهد بالله إني لصادقٌ فيما رميتُ به زوجتي فلانة بنت فلان، ويشير إليها إن كانت حاضرةً أربعَ مراتٍ، ثم يُقْعِدُه الإمام ويذكِّره اللهَ تعالى، فإنْ رآه يريد أن يَمضي أَمَر مَن يضعُ يده على فيه، فإن لم يمتنع تَرَكَه، وحينئذٍ يقول الخامسةَ ويأتي بياء الضمير مع «على»، وإن كان قد قذفها بأحدٍ يسمِّيه بعينه واحداً أو اثنين في كلِّ شهادة، وإن نفى ولدها زاد: إنَّ هذا الولدَ ولد زنًى ما هو منِّي(٢).

والتخويفُ بالله عز وجل مشروعٌ في حقِّ المتلاعنين، فقد صحَّ في قصة هلال أنه لمَّا كان الخامسةُ قيل له: اتَّقِ الله تعالى واحْذَرْ عقابَه فإنَّ عذاب الدنيا أسهلُ من عذاب الآخرة، وإنَّ هذه هي الموجبةُ التي توجبُ عليك العقاب، وقيل نحوُ ذلك لامرأته عند الخامسة أيضاً(٣).

وفي ظاهر الآية ردٌّ على الشافعيِّ عليه الرحمةُ حيث قال: إنه بمجرَّد لعان الزوج تثبتُ الفُرْقَةُ بينهما، وذلك لأنَّ المتبادر أنها تشهد الشهادات وهي زوجةٌ، ومتى كانت الفرقة بلعانِ الزوج لم تَبْقَ زوجةً عند لعانها.

---

(١) أخرجه ابن حبان (٤٤٥١)، وأبو يعلى (٢٨٢٤) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٢) البحر ٦/ ٤٣٥، وفيه: وإن هذا الولد ما هو مني. وليس فيه: ولد زنى.

(٣) أخرجه أحمد (٢١٣١)، وأبو داود (٢٢٥٦)، وسلفت قطعة منه ص٢٣١ من هذا الجزء.

والذي ذهب إليه أبو حنيفة عليه الرحمةُ أنه إذا وقع التلاعُنُ ثبتَتْ حرمةُ الوطء ودواعيه على[1] المُلاعِنِ، فإنْ طلَّقها فذاك، وإن لم يطلِّقها بانَتْ بتفريق الحاكم وإن لم يرضَيَا بالفرقة، ولو فرَّق خطأً بعد وجود الأكثر من كلٍّ منهما صحَّ[2].

ويشترط كونُ التفريق بحضورهما، وحضورُ الوكيل كحضور الأصيل، ويتوارثان قبله. ولو زالت أهلية اللِّعان بعده فإنْ كان بما يُرجى زواله كجنون فرّق، وإلَّا لا. وقال زفر: تقع الفرقة بتلاعُنهما.

وإن أكذَبَ نفسَه من بعد اللعان والتفريق، وحُدّ أم لم يحدَّ، يحلُّ له تزوُّجُها عند أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: إذا افترق المتلاعنان فلا يجتمعان أبداً، وثبتت بينهما حرمةٌ كحرمةِ الرضاع، وبه قالت الأئمة الثلاثة.

وأدلةُ هذه الأقوالِ وما لها وما عليها تُطلبُ من كتب الفقه المبسوطة.

واستُدلَّ بمشروعية اللِّعان على جواز الدعاء باللعن على كاذبٍ معيَّنٍ، فإنَّ قوله: «لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين» دعاءٌ على نفسه باللَّعن على تقدير كذبه، وتعليقُه على ذلك لا يُخرِجه عن التعيين، نعم يقال: إنَّ مشروعيته إن كان صادقاً، فلو كان كاذباً فلا يَحِلُّ له.

واستدلَّ الخوارجُ على أنَّ الكذب كفرٌ؛ لاستحقاق مَن يتَّصفُ به اللعنَ، وكذا الزنى كفرٌ؛ لاستحقاق فاعِلِه الغضبَ، فإنَّ كلّاً من اللعن والغضب لا يستحقُّه إلا الكافر؛ لأنَّ اللعن الطردُ عن الرحمة، وهو لا يكون إلَّا لكافر، والغضبُ أعظمُ منه.

وفيه أنه لا يُسلَّمُ أن اللعن في أيِّ موضعٍ وقع بمعنى الطَّرد عن الرحمة، فإنه قد يكون بمعنى الإسقاط عن درجة الأبرار، وقد يقصد به إظهارُ خساسة الملعون. وكذا لا يُسلَّم اختصاصُ الغضب بالكافر وإن كان أشدَّ من اللعن، والله تعالى أعلم.

---

(١) في (م): عن.

(٢) وعند زفر وبقية الأئمة لا ينفذ؛ قال ابن الهمام في فتح القدير ٣/ ٢٥٤: لو فرق القاضي بينهما بعد التعانهما ثلاثاً خطأً نفذ تفريقه عندنا، وعند زفر وبقية الأئمة لا ينفذ.

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ ﴿١٠﴾﴾ التفاتٌ إلى خطاب الرَّامين والمرميَّات بطريقِ التغليب، لتوفيةِ مقام الامتنان حقَّه، وجوابُ «لولا» محذوفٌ لتهويله، حتى كأنه لا توجدُ عبارةٌ تحيط ببيانه، وهذا الحذفُ شائعٌ في كلامهم؛ قال جرير:

كَـذَبَ الـعـواذلُ لـو رأيـنَ مـنـاخَـنَـا ... بِـحَـزيـزِ رامـةَ والـمَـطِـيُّ سَـوامِ[1]

ومن أمثالهم: لو ذاتُ سوارٍ لطمتني[2]. فكأنه قيل: لولا تفضُّله تعالى عليكم ورحمتُه سبحانه، وأنه تعالى مُبالغٌ في قبول التوبة، حكيمٌ في جميع أفعاله وأحكامِه، التي من جملتها ما شرع لكم من حُكْمِ اللعان، لكان مما لا يحيطُ به نطاقُ البيان.

ومن جملته أنه تعالى لو لم يشرع لهم ذلك لوجب على الزوج حدُّ القذف، مع أنَّ الظاهر صِدْقُه؛ لأنه أعرفُ بحالِ زوجته، وأنه لا يفتري عليها لاشتراكهما في الفضاحة. وبعد ما شرع لهم لو جَعَلَ شهاداته موجبةً لحدِّ الزنى عليها لفات النظرُ إليها، ولو جعل شهاداتها موجبةً لحدِّ القذف عليه لفات النظر له.

ولا ريبَ في خروج الكلِّ عن سَنَنِ الحكمة والفضل والرحمة، فجَعْلُ شهاداتِ كلٍّ منهما مع الجزم بكذب أحدهما حتماً دارئةٌ لِمَا توجَّه إليه من الغائلة الدنيوية، وقد ابتلي الكاذبُ منهما في تضاعيف شهاداته من العذاب بما هو أتمُّ مما دَرَأَتْه عنه وأطمُّ، وفي ذلك من إحكام الحِكَمِ البالغة، وآثارِ التفضُّل والرحمة ما لا يخفى؛ أمَّا على الصادق فظاهرٌ، وأمَّا على الكاذب فهو إمهالُه والسترُ عليه في الدنيا، ودرءُ الحدِّ عنه وتعريضُه للتوبة حَسْبما ينبئُ عنه التعرُّضُ لعنوان تَوَّابيَّته تعالى، فسبحانه ما أعظمَ شأنه وأوسعَ رحمته وأدقَّ حكمته! قاله شيخ الإسلام[3].

---

(١) ديوان جرير ٢/ ٩٩١، والنقائض ١/ ٢٧١، وفيه: الحزيز: أرض فيها غلظ واستواء. وقوله سوام، يقول: رافعة أبصارها وأعناقها. والمطي: ما امتطي ظهره. وقوله: والمطي سوام، أي: هي في بلد لا رعي فيها فهي تسمو بأبصارها إلى موضع الري. يقول: لو رأين مُناخنا وما نلقى ما عذلننا في الطلب.

(٢) جمهرة الأمثال ٢/ ١٩٣، ومجمع الأمثال ٢/ ١٧٤، والمستقصى ٢/ ٢٩٧، قال الزمخشري: أي: لو لطمتني حرةٌ ذات حليٍ لاحتملتُ، ولكن لطمتني أمةٌ عاطل.

(٣) ٦/ ١٥٩-١٦٠.

وعن ابن سلام تفسير الفضل بالإسلام، ولا يخفى أنه مما لا يقتضيه المقام.

وعن أبي مسلم أنه أَدْخَلَ في الفضل النهيَ عن الزنى، ويَحْسُنُ ذلك لو جُعلت الجملة تذييلاً لجميع ما تقدَّم من الآيات، وفيه من البُعْد ما فيه.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ﴾ أي: بأبلغ ما يكون من الكذب والافتراء، وكثيراً ما يفسَّر بالكذب مطلقاً. وقيل: هو البهتانُ لا تَشْعرُ به حتى يَفْجَأَكَ. وجوِّز فيه فتحُ الهمزة والفاءِ، وأصله من الأَفْكِ بفتحٍ فسكون، وهو القلبُ والصَّرفُ؛ لأنَّ الكذب مصروفٌ عن الوجه الذي يحقُّ.

والمرادُ به ما أُفك به الصديقةُ أمُّ المؤمنين رضي الله عنها، على أنَّ اللام فيه للعهد، وجوِّز حملُه على الجنس؛ قيل: فيفيد القَصْرَ كأنه لا إفكَ إلا ذلك الإفكُ.

وفي لفظ المجيء إشارة إلى أنهم أظهروه من عند أنفسهم من غير أن يكون له أصل.

وتفصيلُ القصة ما أخرجه البخاريُّ وغيرُه(١) عن عروةَ عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يخرج أَقْرعَ بين أزواجِه، فأيتُهنَّ خرجَ سهمُها خَرَجَ بها رسولُ الله ﷺ معه. قالت عائشة: فأَقْرَعَ بيننا في غزوةٍ(٢) غزاها فخرج سهمي، فخرجتُ مع رسول الله ﷺ بعد ما نزل الحجابُ، فأنا أُحْمَلُ في هودجي وأُنْزَلُ فيه، فسرنا(٣) حتى إذا فَرَغَ رسول الله ﷺ من تلك وقَفَل(٤)، ودنونا من المدينة قافلينَ، آذَنَ ليلةً بالرحيل [فقمتُ حين آذَنُوا بالرحيل] فمشيتُ حتى جاوزتُ الجيشَ، فلمَّا قَضَيْتُ شأني أقبلتُ إلى رَحْلي، فإذا عِقْدٌ لي من جَزْعِ ظَفارِ(٥) قد انْقَطَعَ، فالتمستُ عِقْدي وحَبَسني ابتغاؤُه، وأقبل الرَّهْطُ الذين كانوا يَرْحَلون لي

---

(١) صحيح البخاري (٤٧٥٠)، وهو عند أحمد (٢٥٦٢٣)، ومسلم (٢٧٧٠).

(٢) جاء في هامش الأصل و(م): هي غزوة بني المصطلق، وكانت في سنة ستٍّ. اهـ منه.

(٣) في مسند أحمد وصحيح مسلم: مسيرنا.

(٤) في المسند وصحيح مسلم: من غَزْوِهِ وقفل، وفي صحيح البخاري: من غزوته تلك وقفل.

(٥) الجَزْعُ: الخرز اليماني، وظفارِ: اسم مدينة لحِمْيَر باليمن، ويروى: أظفار، وهو جنس من الطيب، وقيل: هو شيء من العطر أسود، والقطعة منه شبيهة بالظفر، كأنه يؤخذ ويثقب ويجعل في العقد والقلادة. النهاية (جزع) و(ظفر).

فاحتملوا هَوْدَجي، فرَحَلوه على بعيري الذي كنتُ ركبتُ وهم يَحْسِبون أنِّي فيه، وكان النساءُ إذ ذاك خفافاً لم يُثْقِلْهنَّ اللحمُ، إنما نأكل العُلْقةَ من الطعام، فلم يستنكر القومُ خفَّةَ الهودج حين رفعوه، وكنتُ جاريةً حديثةَ السنِّ، فبعثوا الجمل وساروا، فوجدتُ عِقْدي بعد ما استمرَّ الجيش، فجئتُ منازلَهم وليس بها داعٍ ولا مجيبٌ، فأَمَمْتُ منزلي الذي كنتُ به، وظننتُ أنهم سيفقدوني فيَرْجِعون إليَّ، فبينا أنا جالسةٌ في منزلي غلبتْني عيني فنمتُ، وكان صفوان بنُ المُعطِّل السلميُّ - ثم الذكوانيُّ - من وراء الجيش، فأدْلَجَ فأصبح عند منزلي، فرأى سوادَ إنسانٍ نائمٍ، فأتاني فعرفني، وكان يراني قبل الحجاب، فاستيقظتُ باسترجاعه حين عرفني، فخمَّرتُ وجهي بجلبابي، والله ما كلَّمني كلمةً ولا سمعتُ منه كلمةً غيرَ استرجاعه، حتى[1] أناخ راحلته فوَطِئَ على يديها فركبتُها، فانطلق يقود بي الراحلةَ حتى أتينا الجيش بعد ما نزلوا مُوْغِرينَ في نَحْرِ الظهيرة، فهلك فيَّ مَن هلك[2]، وكان الذي تولَّى الإفك عبد الله بنُ أبيِّ ابن سلول، فقَدِمْنا المدينةَ، فاشتكيتُ حين قدمتُ شهراً، والناسُ يُفيضون في قول أصحاب الإفك لا أشعر بشيءٍ من ذلك، وهو يَريبُني في وجعي أنِّي لا أعرفُ من رسول الله ﷺ اللُّطْفَ الذي كنتُ أرى منه حين أشتكي، إنما يدخلُ عليَّ رسول الله ﷺفيسلِّم ثم يقول: «كيف تيكم؟» ثم ينصرفُ، فذاك الذي يَريبُني ولا أشعرُ بالشرِّ، حتى خرجتُ بعد ما نَقَهْتُ، فخرجَتْ معي أمُّ مِسْطَحٍ قِبَلَ المَناصِعِ، وهو متبرَّزُنا، وكنَّا لا نخرجُ إلا ليلاً إلى ليلٍ، وذلك قبل أن نتَّخذ الكُنُفَ قريباً من بيوتنا، وأَمْرُنا أمرُ العرب الأولِ في التبرُّزِ قِبَلَ الغائط، فكنَّا نتأذَّى بالكُنُفِ أن نتَّخذها عند بيوتنا، فانطلقتُ أنا وأمُّ مسطحٍ، وهي ابنةُ أبي رُهْم بنِ عبد مناف، وأمُّها بنت صخر بن عامر خالةُ أبي بكر الصديق، وابْنُها مِسْطَح بنُ أثاثةَ، فأقبلتُ أنا وأمُّ مِسْطَحٍ قِبَلَ بيتي قد فَرَغْنا من شأننا، فعثرتْ أمُّ مسطحٍ في مِرْطها، فقالت: تَعِسَ مِسْطَحٌ. فقلتُ لها: بئسَ ما قلتِ، أتسبِّين رجلاً شهد بدراً؟ قالت: أي هَنْتاه[3]، أوَلم تسمعي ما قال؟ قالت: قلتُ: وما قال؟ فأخبرتني بقول

(١) في الأصل و(م): حين، والمثبت من المصادر.

(٢) في المسند وصحيح مسلم: فهلك من هلك في شأني، وفي صحيح البخاري: فهلك مَن هلك.

(٣) أي: يا هذه. النهاية (هنا).

أهلِ الإفك، فازددتُ مرضاً على مرضي. فلما رجعتُ إلى بيتي ودخل عليَّ رسولُ الله ﷺ ثم قال: «كيف تيكم؟» فقلتُ: أتأذنُ لي أنْ آتي أبويَّ؟ قالت: وأنا حينئذٍ أريد أن أستيقنَ الخبر من قِبَلِهما. قالت: فأذِنَ لي رسولُ الله ﷺ، فجئتُ أبويَّ فقلتُ لأمي[1]: يا أمَّتاه، ما يتحدَّث الناس؟ قالت: يا بنيةُ، هوِّني عليكِ، فوالله لقلَّما كانت امرأةٌ قطُّ وضيئةٌ عند رجل[2] ولها ضرائرُ إلَّا كَثَّرْنَ عليها. قالت: فقلتُ: سبحان الله، ولقد تحدَّث الناس بهذا؟ قالت: فبكيتُ تلك الليلةَ حتى أصبحتُ لا يَرْقأُ لي دمعٌ، ولا أكتحلُ بنومٍ حتى أصبحتُ أبكي، فدعا رسول الله ﷺ علي بن أبي طالب وأسامة بن زيد حين استلبث الوحيُ، يستأمرُهما في فراق أهله، قالت: فأمَّا أسامةُ بنُ زيد فأشار على رسول الله ﷺ بالذي يَعْلَمُ من براءة أهله، وبالذي يعلمُ لهم في نفسه من الودِّ، فقال: يا رسول الله أهْلَكَ، وما نعلم إلا خيراً. وأمَّا عليّ بن أبي طالب فقال: يا رسول الله، لم يضيِّقِ الله عليك، والنساءُ سواها كثيرٌ، وإن تَسْألِ الجارية تَصْدُقْكَ. قالت: فدعا رسول الله ﷺ بريرةَ فقال: «أيْ بريرةُ، هل رأيتِ من شيءٍ يَريبُكِ؟» قالت بريرة: لا والذي بعثك بالحقِّ، إنْ رأيتُ عليها أمراً أَغْمِصُه عليها أكثرَ من أنها جاريةٌ حديثةُ السنِّ تنامُ عن عجين أهلها، فتأتي الدَّاجِنُ فتأكله. فقام رسول الله ﷺ فاستعذر يومئذٍ من عبد الله بن أبي ابن سلول، قالت: فقال رسولُ الله ﷺ وهو على المنبر: «يا معشرَ المسلمين، مَن يَعْذِرني من رجلٍ قد بلغني أذاه في أهل بيتي، فواللهِ ما علمتُ على أهلي إلا خيراً، ولقد ذكروا رجلاً ما علمتُ عليه إلا خيراً، وما كان يدخل على أهلي إلا معي» فقام سعد بن معاذ الأنصاريُّ فقال: يا رسول الله، أنا أعذِرُكَ منه، إن كان من الأوس ضربتُ عنقه، وإن كان من إخواننا من الخزرج أمَرْتَنا ففعلنا أمركَ. قالت: فقام سعد بن عبادة وهو سيدُ الخزرج، وكان قبل ذلك رجلاً صالحاً، ولكنِ احْتَمَلَتْه الحميَّةُ، فقال لسعد: كذبتَ، لَعَمْرُ الله لا تقتُله ولا تقدر على قتله. فقام أُسيد بن حُضَيرٍ وهو ابنُ عمِّ سعدٍ فقال لسعد بن عبادة: كذبتَ، لعَمْرُ الله لنقتلنَّه، فإنك منافقٌ تجادلُ عن المنافقين. فثار[3] الحيان من الأوس والخزرج، حتى همُّوا أن

---

(١) في هامش الأصل و(م): هي أم رومان زينب بنت دهمان. اهـ منه.

(٢) في المصادر: عند رجل يحبها.

(٣) في صحيح البخاري: فتثاور.

يقتتلوا، ورسولُ الله ﷺ قائمٌ على المنبر، فلم يَزَلْ رسولُ الله ﷺ يخفِّضُهم حتى سكتوا وسكت. قالت: فمكثتُ يومي ذلك لا يَرْقأُ لي دمعٌ، ولا اكتحلُ بنومٍ، قالت: فأصبح أبواي عندي وقد بكيتُ ليلتين ويوماً، لا أكتحلُ بنومٍ، ولا يَرْقأُ لي دمعٌ، يَظنَّان[1] أنَّ البكاء فالقٌ كبدي. قالت: فبينما هما جالسان عندي وأنا أبكي فاستأذنتْ عليَّ امرأة من الأنصار، فأذِنْتُ لها، فجلستْ تبكي معي. قالت: فبينا نحن على ذلك دخل علينا رسول الله ﷺ فسلَّم ثم جلس، قالت: ولم يجلس عندي منذ قيل فيَّ ما قيل قبلها، وقد لَبِثَ شهراً لا يُوْحَى إليه في شأني قالت: فتشهَّد رسول الله ﷺ حين جلس ثم قال: «أمَّا بعدُ، يا عائشةُ، فإنه قد بلغني عنكِ كذا وكذا، فإنْ كنتِ بريئةً فسيبرِّئُكِ اللهُ، وإنْ كنتِ أَلْمَمْتِ بذنبٍ فاستغفري الله وتوبي إليه، فإن العبد إذا اعترف بذنبه ثم تاب إلى الله تاب الله عليه» قالت: فلمَّا قضى رسول الله ﷺ مقالته قَلَصَ دمعي حتى ما أحسُّ منه قطرةً، فقلت لأبي: أَجِبْ رسولَ الله ﷺ فيما قال. قال: والله ما أدري ما أقول لرسول الله. فقلتُ لأمي: أجيبي رسولَ الله. قالت: ما أدري ما أقول لرسول الله ﷺ، قالت: فقلتُ، وأنا جاريةٌ حديثةُ السنِّ لا أقرأ كثيراً من القرآن: إنِّي والله لقد علمتُ أنكم سمعتُم هذا الحديث حتى استقرَّ في أنفسكم وصدَّقتُم به، فلئن قلتُ لكم: إني بريئةٌ واللهُ يعلمُ أني بريئةٌ لا تصدِّقوني، ولئن اعترفتُ لكم بأمرٍ واللهُ يعلم أنِّي منه بريئةٌ لتُصدِّقُنِّي، والله لا أَجِدُ لي ولا لكم مثلاً إلا قولَ أبي يوسف: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ [يوسف: ٨٣] فاضطجعتُ على فراشي وأنا حينئذٍ أعلم أنِّي بريئةٌ، وأنَّ الله مُبرِّئي ببراءتي، ولكنْ ما كنتُ أظنُّ أنَّ الله منزلٌ في شأني وحياً يُتْلَى، ولَشَأْني في نفسي كان أحقرَ من أنْ يتكلَّم الله فيَّ بأمرٍ يُتْلَى، ولكنْ كنتُ أرجو أن يَرَى رسولُ الله ﷺ في النوم رؤيَا يبرِّئني اللهُ بها. قالت: فوالله ما رام[2] رسولُ الله ﷺ، ولا خرج أحدٌ من أهل البيت، حتى أُنزِلَ عليه، فأخذه ما كان يأخُذُه من البُرَحاءِ، حتى إنه ليتحدَّرُ منه مثلُ الجُمانِ من العَرَقِ وهو في يومٍ شاتٍ، من ثِقَلِ القول الذي ينزلُ عليه. قالت: فلمَّا سُرِّيَ عن رسول الله ﷺ سرِّيَ عنه

---

(١) في (م): يظناني.

(٢) أي: فارق، ومصدره: الريم، بخلاف رام بمعنى الطلب، فمصدره الرَّوْم. فتح الباري ٨/ ٤٧٦.

وهو يضحكُ، فكان أولُ كلمةٍ تكلَّم بها: «يا عائشةُ، أمَّا اللهُ فقد برأك» فقالت أمي: قومي إليه. فقلتُ: واللهِ لا أقومُ، ولا أحمدُ إلا الله، وأنزل الله: (إِنَّ الَّذِينَ جَآءُو بِالْإِفْكِ) العَشْرَ الآياتِ كلَّها.

والظاهر أنَّ قوله تعالى: ﴿عُصْبَةٌ مِّنكُمْ﴾ خبرُ «إنَّ» وإليه ذهب الحوفيُّ وأبو البقاء[1]. وقال ابن عطية: هو بدلٌ من ضمير «جاؤوا» والخبرُ جملةُ قوله تعالى: ﴿لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم﴾ والتقديرُ: إنَّ فِعْلَ الذين، وهذا أنسقُ في المعنى وأكثرُ فائدةً من أن يكون «عصبةٌ» الخبر[2]. انتهى، ولا يخفى أنه تكلف.

والفائدة في الإخبار على الأول، قيل: التسليةُ بأنَّ الجائين بذلك الإفكِ فرقةٌ متعصِّبةٌ متعاونةٌ، وذلك من أمارات كونه إفكاً لا أصلَ له.

وقيل: الأَوْلَى أن تكون التسليةُ بأنَّ ذلك ممَّا لم يُجْمَعْ عليه، بل جاء به شرذمةٌ منكم.

وزعم أبو البقاء أنه بوصف العصبة بكونها منهم أفاد الخبر[3]، وفيه نظر.

والخطابُ في «منكم» على ما أَميل إليه لمن ساءه ذلك من المؤمنين، ويدخل فيه رسول الله ﷺ وأبو بكر وأمُّ رومان وعائشةُ وصفوان دخولاً أَوَّلِيّاً.

وأصلُ العُصْبةِ: الفرقةُ المتعصِّبةُ قلَّتْ أو كَثُرتْ، وكَثُر إطلاقها على العشرة فما فوقها إلى الأربعين، وعليه اقتصر في «الصحاح»[4]. وتُطلق على أقلَّ من ذلك، ففي مصحف حفصةَ: «عُصْبةٌ أربعةٌ»[5].

وقد صحَّ أنَّ عائشةَ رضي الله عنها عدَّتِ المنافقَ عبدَ الله ابنَ أُبيٍّ ابن سلول، وحمنةَ

---

(١) في الإملاء ٤/ ٧٣.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ١٦٩. قال السمين في الدر المصون ٨/ ٣٨٩: والاعتراض عليه واضح، من حيث إنه أوقع خبر «إنَّ» جملةً طلبيةً، وقد تقدم أنه لا يجوز، وإن ورد شيءٌ منه في الشعر أُوِّل.

(٣) الإملاء ٤/ ٧٣.

(٤) مادة (عصب).

(٥) تفسير القرطبي ١٥/ ١٦٦، وحاشية الشهاب ٦/ ٣٦٢.

بنتَ جحشٍ أختَ أمِّ المؤمنين زينبَ رضي الله عنها وزوجةَ طلحةَ بنِ عبيد الله، ومسطح بنَ أثاثة، وحسان بنَ ثابت. ومن الناسِ مَن برَّأ حسان وهو خلافُ ما في «صحيح البخاريِّ» وغيره[1].

نعم الظاهرُ أنه رضي الله عنه لم يتكلَّم به عن صميم قلبٍ، وإنما نقله عن ابن أبيٍّ لعنه الله تعالى. وقد جاء أنه رضي الله عنه اعتذر عما نُسب إليه في شأن عائشةَ رضي الله عنها فقال:

حَصَانٌ رَزَانٌ ما تُزَنُّ بريبةٍ ... وتُصْبحُ غَرْثَى من لحوم الغوافل[2]

حليلةُ خيرِ الناس ديناً ومَنْصِباً ... نبيِّ الهدى ذي المَكْرُماتِ الفَوَاضِلِ

عقيلةُ[3] حيٍّ من لؤيّ بنِ غالبٍ ... كرامِ المساعي مجدُهم غيرُ زائلِ

مهذَّبةٌ قد طيَّبَ الله خِيمَها[4] ... وطهَّرَها من كلِّ سوءٍ وباطلِ

فإنْ كنتُ قد قلتُ الذي قد زَعَمتُمو ... فلا رَفَعتْ سوطي إليَّ أناملي

وكيف ووُدِّي ما حَيِيْتُ ونُصْرتي ... لآل رسول الله زينِ المحافلِ

له رتَبٌ عالٍ على الناس كلِّهم ... تَقاصَرُ عنه سَوْرَةُ المتطاولِ

فإنَّ الذي قد قيل ليس بلائطٍ ... ولكنه قولُ امرئٍ بي ماحل[5]

وكانت عائشةُ رضي الله عنها تُكرِمُه بعد ذلك وتَذْكُره بخيرٍ ـ وإنْ صحَّ أنها قالت له حين

---

(١) صحيح البخاري (٤١٤١) و(٤١٤٦)، وصحيح مسلم (٢٧٧٠).

(٢) الحصان هنا: العفيفة. والرَّزان: كاملة الوقار والعقل. ما تزنُّ، أي: ما تُتَّهم. غَرْثَى: جائعة، والمعنى: أنها كافَّةٌ عن أعراض الناس. والغوافل: جمع غافلة. المفهم ٦/ ٤٢١، والإملاء المختصر في شرح غريب السير ٣/ ٤٣-٤٤، وما سيأتي من شرح الغريب منه. والبيت ورد في الحديث الذي أخرجه البخاري (٤١٤٦)، ومسلم (٢٤٨٨)، وسيأتي قريباً.

(٣) أي: كريمة.

(٤) الخِيمُ: الطبع والأصل. ومهذَّبة، أي: صافيةٌ مخلَّصة.

(٥) جاء في هامش الأصل و(م): يقال: محل به، إذا سعى به إلى السلطان، فهو ماحل. اهـ منه. وقوله: ليس بلائط، أي: ليس بلاصق، يقال: هذا لا يَليطُ بفلان، أي: لا يلصقُ به. وهذه الأبيات في ديوان حسان ص٣٨٠-٣٨١، والسيرة النبوية ٢/ ٣٠٦، والاستيعاب ١٣/ ٩٠، وأخرجها الطبراني في الكبير ٢٣/ (١٥١) في حديث طويل عن عائشة رضي الله عنها.

أنشدها أولَ هذه الأبيات: لكنَّك لَسْتَ كذلك[١] - فقد أخرج ابن سعد[٢] عن محمد بن سيرين أنَّ عائشة رضي الله عنها كانت تَأْذَنُ لحسان، وتدعو له بالوسادة، وتقول: لا تُؤذوا حساناً فإنه كان ينصر رسول الله ﷺ بلسانه.

وأخرج ابن جَريرٍ[٣] من طريق الشعبيِّ عنها أنها قالت: ما سمعتُ بشيءٍ أحسنَ من شعرِ حسانَ، وما تمثَّلتُ به إلا رجوتُ له الجنةَ، قولهُ لأبي سفيان بن الحارث بن عبد المطلب:

هَجَوْتَ محمداً وأَجَبْتُ عنه ... وعند الله في ذاك الجزاءُ

فإنَّ أبي ووالدتي وعِرْضي ... لعِرْضِ محمدٍ منكم وقاءُ

أتشتُمه ولستَ له بكُفْءٍ ... فشرُّكما لخيرِكما الفداءُ

لساني صارمٌ لا عيبَ فيه ... وبحري لا تكدِّرُه الدِّلاءُ

وعدَّ بعضُهم مع الأربعة المذكورين زيد بنَ رفاعة[٤]، ولم نَرَ فيه نقلاً صحيحاً، وقيل: إنه خطأ.

ومعنى «منكم»: من أهل ملَّتكم وممن ينتمي إلى الإسلام، سواءٌ كان كذلك في نفس الأمر أم لا، فيشمَلُ ابنَ أبيٍّ لأنه ممن ينتمي إلى الإسلام ظاهراً، وإن كان كافراً في نفس الأمر.

وقيل: إنَّ قوله تعالى: ﴿مِّنكُمْ﴾ خارجٌ مخرجَ الأغلب، وأغلبُ أولئك العصبةِ مؤمنون مُخْلِصون، وكذا الخطابُ في «لا تحسبوه شرًّا لكم». وقيل: الخطاب في الأول للمسلمين، وفي هذا لسيد المخاطَبين رسولِ الله ﷺ، ولأبي بكر وعائشةَ وصفوان رضي الله عنهم، والكلامُ مسوقٌ لتسليتهم.

---

(١) أخرجه البخاري (٤١٤٦)، ومسلم (٢٤٨٨)، وقد سلف تخريجه مع البيت الأول. وسيأتي بتمامه قريباً.

(٢) كما في الدر المنثور ٥/ ٣٣.

(٣) في تفسيره ١٧/ ١٩٣.

(٤) الكشاف ٣/ ٥٢. قال ابن حجر في الفتح ٨/ ٤٦٤: زاد الزمخشري زيد بن رفاعة، ولم أره لغيره.

وأخرج ابن أبي حاتم والطبرانيُّ عن سعيد بن جبير أنَّ الخطاب في الثاني لعائشة وصفوان[١].

وأَبْعدَ عن الحقِّ مَن زعم أنه للذين جاؤوا بالإفك، وتكلَّف للخيرية ما تكلَّف، ولعل نسبته إلى الحسن لا تصحُّ.

والظاهرُ أنَّ ضمير الغائب في «لا تحسبوه» عائدٌ على الإفك. وجوِّز أن يعود على القَذْفِ، وعلى المصدر المفهوم من «جاؤوا»، وعلى ما نال المسلمين من الغمِّ، والكلُّ كما ترى.

وعلى ما ذهب إليه ابنُ عطية[٢] يعود على المحذوف المضاف إلى اسم «إنَّ» الذي هو الاسم في الحقيقة.

ونُهوا عن حسبان ذلك شرًّا لهم إراحةً لبالهم بإزاحةِ ما يوجبُ استمرارَ بلبالهم، وأردف سبحانه النهيَ عن ذلك بالإضراب بقوله عز وجل: ﴿بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ اعتناءً بأمر التسلية، والمراد: بل هو خيرٌ عظيم لكم لنيلكم بالصبر عليه الثوابَ العظيم، وظهورِ كرامتكم على الله عز وجل بإنزال ما فيه تعظيمُ شأنِكم، وتشديدِ الوعيد فيمَن تكلَّم بما أحزنكم.

والآيات المنزلةُ في ذلك على ما سمعتَ آنفاً عن عائشة رضي الله عنها عشرةٌ.

وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أنه قال: نزلت ثماني عشرةَ آيةً متواليات بتكذيب مَن قَذَفَ عائشةَ وبراءتِها[٣].

وأخرج الطبرانيُّ عن الحكم بن عتيبة قال: إنه سبحانه أنزل فيها خمس عَشْرةَ آيةً من سورة «النور». ثم قرأ حتى بلغ: (ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ)[٤].

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٥٤٤، والمعجم الكبير ٢٣/ (١٧١)، وعزاه إليهما السيوطي في الدر المنثور ٥/ ٣٠.

(٢) يعني من قوله: إن «عصبةٌ» بدل من ضمير «جاؤوا»، وجملة «لا تحسبوه» هي الخبر، والتقدير: إنَّ فِعْلَ الذين جاؤوا، وقد سلف قريباً.

(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٥٤٣-٢٥٤٤.

(٤) المعجم الكبير ٢٣/ (٢٥١).

وكأنَّ الخلاف مبنيٌّ على الخلاف في رؤوس الآي، وفي كتاب «العدد» للداني ما يوافق المرويَّ عن ابن جبير.

﴿لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُم﴾ أي: من الذين جاؤوا بالإفك ﴿مَّا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ﴾ أي: جزاءُ ما اكتسب، وذلك بقَدْرِ ما خاض فيه؛ فإنَّ بعضهم تكلَّم وبعضهم ضحك كالمُعْجَبِ الراضي بما سمع، وبعضهم أَكْثَرَ، وبعضهم أقلَّ.

﴿وَالَّذِي تَوَلَّىٰ كِبْرَهُ﴾ بكسر الكاف. وقرأ الحسنُ والزهريُّ وأبو رجاءٍ ومجاهدٌ والأعمشُ وأبو البرهسم وحميدٌ وابنُ أبي عبلةَ وسفيان الثوريُّ ويزيد بنُ قطيب ويعقوبُ والزعفرانيُّ وابن مقسم وعمرةُ بنتُ عبد الرحمن، وسورةُ عن الكسائيِّ، ومحبوبٌ عن أبي عمرو: «كُبْرَه» بضم الكاف[1]، وهو ومكسورُها مصدران لكَبُرَ الشيء: عَظُم، ومعناهما واحد.

وقيل: الكبرُ بالضم المُعْظَمُ، وبالكسر البداءةُ بالشيء، وقيل: الإثم.

والجمهور على الأول. أي: والذي تحمَّل مُعْظَمه ﴿مِنْهُمْ﴾ أي: من الجائين به ﴿لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ ⑪﴾ في الدنيا والآخرة، أو في الآخرة فقط.

وفي التعبير بالموصول، وتكريرِ الإسناد، وتنكيرِ العذاب، ووَصْفِه بالعظم من تهويل الخطب ما لا يخفى.

والمراد بـ «الذي تولَّى كبره» كما في «صحيح البخاريِّ» عن الزهريِّ، عن عروة، عن عائشة رضي الله عنها عبد الله بن أُبيٍّ عليه اللعنة[2]، وعلى ذلك أكثرُ المحدِّثين. وكان لَعَنَه الله تعالى يجمعُ الناس عنده ويذكُر لهم ما يذكر من الإفك، وهو أولُ مَن اخْتَلَقه وأشاعه لإمعانه في عداوةِ رسول الله ﷺ. وعذابُه في الآخرة بعد جَعْلِه في الدَّرْكِ الأسفلِ من النار لا يَقْدرُ قَدْرَه إلا اللهُ عز وجل، وأما في الدنيا فوسمُه بميسم الذلِّ، وإظهارُ نفاقه على رؤوس الأشهاد، وحَدُّه حدَّين على ما أخرج الطبرانيُّ وابنُ مردويه عن ابن عمر رضي الله عنهما، من أنه ﷺ بعد أنْ نزلت الآياتُ خرج إلى المسجد فدعا أبا عبيدة بنَ الجرَّاح، فجمع الناس ثم تلا عليهم ما أنزل اللهُ تعالى من البراءة

---

(١) القراءة في النشر ٢/ ٣٣١ عن يعقوب، وذكرها عنهم جميعاً أبو حيان في البحر ٦/ ٤٣٧.

(٢) صحيح البخاري (٤٧٤٩).

لعائشةَ، وبعث إلى عبد الله بن أبيٍّ فجيء به فضربه عليه الصلاة والسلام حدَّين، وبعث إلى حسان ومسطحٍ وحمنةَ فضُربوا ضرباً وجيعاً، ووُجئوا في رقابهم[١].

وقيل: حُدَّ حدّاً واحداً، فقد أخرج الطبرانيُّ عن ابن عباس أنه فسَّر العذاب في الدنيا بجلد رسول الله ﷺ إياه ثمانين جلدةً، وعذابه في الآخرة بمصيره إلى النار[٢].

وقيل: إنه لم يُحدَّ أصلاً لأنه لم يُقِرَّ، ولم يلتزم إقامة البينةِ عليه تأخيراً لجزائه إلى يوم القيامة، كما أنه لم يلتزم إقامة البينة على نفاقه وصدورِ ما يوجب قتلَه لذلك. وفيه نظر.

وزعم بعضهم أنه لم يُحدَّ مسطح. وآخرون أنه لم يُحدَّ أحدٌ ممن جاء بالإفك؛ إذ لم يكن إقرارٌ ولم يلتزم إقامة بينةٍ. وفي «البحر» أنَّ المشهور حَدُّ حسانَ ومسطحٍ وحمنةَ[٣]. وقد أخرجه البزَّارُ وابن مردويه بسندٍ حسنٍ عن أبي هريرة[٤]. وقد جاء ذلك في أبياتٍ ذكرها ابن هشام في ملخَّص السيرة لابن إسحاق[٥] وهي:

لقد ذاق حسانُ الذي كان أهلَه وحمنةُ إذ قالوا هَجيراً[٦] ومسطحُ

تعاطَوا برَجْم الغيب أمرَ[٧] نبيِّهم وسَخْطةَ ذي العرشِ الكريم فأُتْرِحوا

وآذَوْا رسولَ الله فيها فجُلِّلوا مخازيَ بغيٍ يمموها[٨] وفضِّحوا

---

(١) المعجم الكبير ٢٣/(١٦٤). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/ ٢٤٠: فيه إسماعيل بن يحيى التيمي، وهو كذاب.

(٢) المعجم الكبير ٢٣/(١٦٨) و(١٨١). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٧٧: في إسناده موسى بن عبد الرحمن الصنعاني، وهو ضعيف.

(٣) البحر ٦/ ٤٣٧.

(٤) مسند البزار (٢٦٦٣ـ كشف)، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ٢٧. وله شاهد أخرجه أبو داود (٤٤٧٥) من طريق عمرة بنت عبد الرحمن مرسلاً، وأخرجه أبو داود (٤٤٧٤)، والترمذي (٣١٨١) وحسنه متصلاً من طريق عمرة عن عائشة، وفيه: فلما نزل من المنبر أمر بالرجلين والمرأة فضربوا حدَّهم.

(٥) ٢/ ٣٠٧، وذكرها ابن شبَّة في تاريخ المدينة ١/ ٣٤٧.

(٦) الهجير: الهُجْر هنا، وهو القول الفاحش القبيح. الإملاء المختصر ٣/ ٤٤-٤٥.

(٧) في السيرة وتاريخ المدينة: زوج نبيهم.

(٨) في السيرة وتاريخ المدينة: مخازي تبقى عُمِّموها.

وصُبَّ[١] عليهم محصداتٌ كأنها شآبيبُ قَطْرٍ من ذُرَى المُزْنِ تَسْفَحُ[٢]

وقيل: الذي تولَّى كِبْرَه حسان، واستدلَّ بما في «صحيح البخاري» أيضاً عن مسروق قال: دخل حسان على عائشةَ فشبَّب وقال: حصانٌ. . ، البيتَ. قالت: لكنَّك لستَ كذلك. قلتُ: تَدَعين مثلَ هذا يدخلُ عليكِ وقد أنزل الله تعالى: ﴿وَالَّذِي تَوَلَّىٰ كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ فقالت: وأيُّ عذابٍ أشدُّ من العمى[٣]؟

وجاء في بعض الأخبار أنها قيل لها: أليس الله تعالى يقول: ﴿وَالَّذِي تَوَلَّىٰ كِبْرَهُ﴾ الآيةَ؟ فقالت: أليس أصابه عذابٌ عظيم، أليس قد ذهب بصرُه وكُسِعَ بالسيف؟ تعني الضربةَ التي ضَرَبَها إياه صفوان حين بلغه عنه أنه يتكلَّم في ذلك؛ فإنه يُروَى أنه ضربه بالسيف على رأسه لذلك، ولأبياتٍ عرَّض فيها به وبمن أسلم من العرب من مُضَرَ، وأنشد:

تَلَقَّ ذبابَ السيفِ منِّي فإنَّني غلامٌ إذا هُوجِيتُ لستُ بشاعرِ
ولكنني أحمي حماي وأتقي من الباهت الرأي البريءِ الظواهر[٤]

وكاد يقتلُه بتلك الضربة؛ فقد روى ابنُ إسحاق[٥] أنه لمَّا ضربه وثب عليه ثابت بن قيس بن شماس، فجمع يديه إلى عنقه بحبلٍ ثم انطلق به إلى دار بني الحارث بن الخزرج، فلقيه عبدُ الله بنُ رواحةَ فقال: ما هذا؟ قال: أما أعجبك ضرب حسان بالسيف! والله ما أراه إلا قد قتله. فقال له عبد الله: هل علم رسول الله ﷺ بذلك وبما صنعتَ؟ قال: لا والله. قال: لقد اجترأت، أطْلِقِ

---

(١) في السيرة وتاريخ المدينة: وصبت.
(٢) قوله: محصدات، يعني سياطاً محكمة الفتل شديدات. والشآبيب جمع شُؤبوب، وهي الدفعة من المطر. والذرى: الأعالي. والمزن: السحاب. وتسفح: تسيل. الإملاء المختصر ٣/ ٤٥.
(٣) صحيح البخاري (٤١٤٦) و(٤٧٥٦)، وهو عند مسلم (٢٤٨٨).
(٤) أخرجه مطولاً الطبراني في الكبير ٢٣/ ١٥١، ومختصراً الحاكم ٣/ ٥٢٧ كلاهما من حديث عائشة رضي الله عنها. ورواية البيت الثاني في الكبير:
ولكنني أحمي حماي وأنتقم من الباهت الرامي البراة الطواهر
وفي المستدرك: . . . وأشتفي من الباهت الرامي البراء الطواهر.
(٥) كما في سيرة ابن هشام ٢/ ٣٠٥، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

الرجلَ. فأطلقه، فأتوا رسول الله عليه الصلاة والسلام فذكروا ذلك له، فدعا حسان وصفوان، فقال صفوان: يا رسول الله، آذاني وهجاني، فاحتملني الغضبُ فضربتُه. فقال ﷺ: «يا حسان أتشوَّهْتَ على قومي[1] بعد أن هداهم الله تعالى للإسلام» ثم قال: «أحْسِنْ يا حسان في الذي أصابك» فقال: هي لك يا رسول الله. فعوَّضه رسول الله ﷺ منها بِيرَحاء، وكان [أبو] طلحة بن سهل أعطاها إياه عليه الصلاة والسلام، ووَهَبَه أيضاً سيرين ـ أمة قِبْطية ـ فولدتْ له عبدَ الرحمن بنَ حسان.

وفي روايةٍ في «صحيح البخاري» عن عائشة أيضاً رضي الله عنها أنها قالت في «الذي تولى كبره منهم»: هو ـ أي: المنافقُ ـ ابن أبيٍّ وحمنةُ[2].

وقيل: هو وحسان ومسطحٌ، وعذابُ المنافق الطردُ وظهورُ نفاقه، وعذابُ الأخيرين بذهاب البصر.

ولا يأبى إرادةَ المتعدِّد إفرادُ الموصول؛ لما في «الكشف» من أنَّ «الذي» يكون جمعاً وإفرادُ ضميره جائزٌ باعتبار إرادةِ الجمع، أو الفوجِ، أو الفريقِ، أو نظراً إلى أنَّ صورتَه صورةُ المفرد، وقد جاء إفرادُه في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ﴾ [الزمر: ٣٣] وجمعُه في قوله سبحانه: ﴿وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا﴾ [التوبة: ٦٩].

والمشهورُ جوازُ استعمال «الذي» جمعاً مطلقاً، واشترط ابن مالك في «التسهيل» أن يراد به الجنسُ لا جَمْعٌ مخصوصٌ، فإن أُريدَ به[3] الخصوصُ قُصِرَ على الضرورة[4].

هذا، ولا يخفى أنَّ إرادة الجمع هنا لا تخلو عن بعْدٍ، والذي أختاره إرادةُ الواحد، وأنَّ ذلك الواحد هو عدوُّ الله تعالى ورسولِه ﷺ والمؤمنين ابنُ أبيٍّ، وقد روى ذلك الزهريُّ عن سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، وعلقمة بن وقاص، و[عبيد الله بن] عبد الله بن عتبةَ، وكلُّهم سمع عائشة تقول: «الذي تولَّى كِبْرَه»

---

(١) أي: أتنكَّرت وتقبَّحت لهم. النهاية (شوه).

(٢) صحيح البخاري (٤٧٥٧) معلقاً، ووصله مسلم (٢٧٧٠): (٥٨).

(٣) قوله: به، ساقط من (م).

(٤) التسهيل ص٣٣، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٣/ ٣٦٣.

عبدُ الله بن أبيٍّ[1]. وقد تضافرت رواياتٌ كثيرةٌ على ذلك، والذاهبون إليه من المفسِّرين أكثر من الذاهبين منهم إلى غيره.

ومن الإفك الناشئ من النَّصْبِ قولُ هشام بن عبد الملك عليه من الله تعالى ما يستحقُّ حين سأل الزهريَّ عن «الذي تولَّى كِبْرَه» فقال له: هو ابنُ أبيٍّ: كَذَبْتَ هو عليٌّ. يعني به أميرَ المؤمنين عليّ بنَ أبي طالب كرم الله تعالى وجهه. وقد رَوَى ذلك عن هشامٍ البخاريُّ، والطبرانيُّ، وابن مردويه، والبيهقيُّ في «الدلائل»[2]، ولا بدعَ من أمويٍّ الافتراءُ على أمير المؤمنين عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه ورضي عنه.

وأنت تعلم أنَّ قُصارى ما روي عن الأمير رضي الله عنه أنه قال لأخيه وابنِ عمِّه رسولِ الله ﷺ حين استشاره: يا رسول الله، لم يضيِّقِ الله تعالى عليك، والنساءُ سواها كثيرٌ، وإنْ تسأل الجارية تَصْدُقْكَ[3].

وفي رواية أنه قال: يا رسول الله، قد قال الناسُ وقد حلَّ لك طلاقُها[4].

وفي روايةٍ أنه رضي الله عنه ضَرَبَ بريرةَ وقال: اصْدُقي رسولَ الله ﷺ[5].

وليس في ذلك شيءٌ ممَّا يَصْلُحُ مستنداً لذلك الأمويِّ الناصبي، وجلُّ غرض الأمير مما ذكر أن يسرِّيَ عن رسول الله ﷺ ما هو فيه من الغمِّ، غايةُ ما في الباب أنه لم يسلك في ذلك مَسْلَكَ أسامةَ، وهو أمرٌ غيرُ متعيِّنٍ، ومَن دقَّق النظر عرف مَغْزَى الأميرِ كرَّم الله تعالى وجهه، وأنه بعيدٌ عمَّا يزعمه النواصبُ بُعْدَ ما بين المشرق والمغرب، فليتدبَّر.

---

(١) أخرجه الفسوي في المعرفة والتاريخ ١/ ٣٩٣، وابن شبَّة في تاريخ المدينة ١/ ٣٣٧، وما بين حاصرتين منهما، وأخرجه البخاري (٤٧٤٩) من طريق الزهري عن عروة عن عائشة، وسلف ص٢٥٦ من هذا الجزء.

(٢) بنحوه في صحيح البخاري (٤١٤٢)، والمعجم الكبير ٣/(١٤٥)، ودلائل النبوة للبيهقي ٤/ ٧٢، والدر المنثور ٥/ ٣٢، وجاء فيه عندهم: الوليد بن عبد الملك، بدل: هشام، وليس فيه قوله: كذبت. وأخرجه بلفظ المصنف مع زيادة فيه يعقوب بن شبة في مسنده كما في الدر المنثور ٥/ ٣٢، وابن عساكر في تاريخه ٥٥/ ٣٧٠-٣٧١.

(٣) سلف ضمن حديث الإفك ص٢٤٨-٢٥٢ من هذا الجزء.

(٤) وردت هذه العبارة ضمن رواية ابن عمر عند الطبراني في الكبير ٢٣/(١٦٤).

(٥) تنظر هذه الرواية وغيرها في فتح الباري ٨/ ٤٦٩.

﴿لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ﴾ التفاتٌ إلى خطاب الخائضينَ ما عدا مَن تولَّى كِبْرَه منهم، واستظهر أبو حيان كونَ الخطاب للمؤمنين دونه[(١)].

واختير الخطابُ لتشديد ما في «لولا» التحضيضيةِ من التوبيخ، ولتأكيد التوبيخ عَدَلَ إلى الغيبة في قوله تعالى: ﴿ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا﴾ لكن لا بطَريق الإعراض عن المخاطَبينَ وحكايةِ جناياتهم لغيرهم، بل بالتوسُّلِ بذلك إلى وَصْفِهم بما يوجبُ الإتيانَ بالمحضَّض عليه ويقتضيه اقتضاءً تامّاً، ويَزْجُرُهم عن ضدِّه زجراً بليغاً، وهو الإيمان.

وكونُه مما يحملُهم على إحسان الظنِّ، ويكفُّهم عن إساءته بأنفسهم، أي: بأبناء جنسهم وأهلِ ملَّتهم النازلين منزلةَ أنفسِهم، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [الحجرات: ١١] وقوله سبحانه: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٨٥] ولا حاجةَ إلى تقدير مضافٍ ـ أي: ظنَّ بعضُ المؤمنين والمؤمناتِ بأنفسِ بعضِهم الآخَرِ ـ وإن قيل بجوازه[(٢)] = مما لا ريبَ فيه[(٣)]، فإخلالُهم بموجب ذلك الوصف أقبحُ وأشنعُ، والتوبيخُ عليه أَدْخَلُ، مع ما فيه من التوسُّل به إلى توبيخ الخائضات، والمشهورُ منهنَّ حمنةُ.

ثم إن كان المراد بالإيمان الإيمانَ الحقيقيَّ، فإيجابُه لِمَا ذُكر واضحٌ، والتوبيخُ خاصٌّ بالمتَّصفين به، وإن كان مطلقَ الإيمان الشاملِ لما يُظْهِرُه المنافقون أيضاً، فإيجابُه له من حيث إنهم كانوا يحترزون عن إظهار ما ينافي مدَّعاهم، فالتوبيخُ حينئذٍ متوجِّهٌ إلى الكلِّ.

والنكتةُ في توسيط معمولِ الفعل المحضَّض عليه بينه وبين أداة التحضيض، وإن جاز ذلك مطلقاً، أي: سواءٌ كان المعمولُ الموسَّطُ ظرفاً أو غيره = تخصيصُ التحضيض بأول وقت السماع، وقَصْرُ التوبيخ واللومِ على تأخير الإتيان بالمحضَّض عليه عن ذلك الآن، والتردُّدِ فيه، ليفيد أنَّ عدم الإتيان به رأساً في غاية ما يكون من

(١) البحر ٦/ ٤٣٧.
(٢) أي: بجواز تقدير المضاف.
(٣) قوله: مما لا ريب فيه، هو خبر قوله: وكونه مما يحملهم..

القباحة والشناعة، أي: كان الواجب على المؤمنين والمؤمنات أن يظنُّوا أولَ ما سمعوا ذلك الإفكَ ممن اخترعه بالذات أو بالواسطة من غير تلعثُم وتردُّدٍ بأهل ملَّتهم من آحاد المؤمنين والمؤمنات خيراً.

﴿وَقَالُوا﴾ في ذلك الآن: ﴿هَٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ ﴿١٢﴾﴾ أي: ظاهرٌ مكشوفٌ كونُه إفكاً، فكيف بأمِّ المؤمنين حليلةِ رسول الله ﷺ، بنتِ المهاجرَيْن رضي الله عنهما؟

ويجوز أن يكون المعنى: هلَّا ظنَّ المؤمنون[1] والمؤمناتُ أولَ ما سمعوا ذلك خيراً بأهل ملَّتهم عائشةَ وصفوانَ وقالوا.. إلخ.

﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ إما من تمام القول المحضَّضِ عليه، مسوقٌ لتوبيخ السامعين على ترك إلزام الخائضين، أي: هلَّا جاء الخائضون بأربعة شهداءَ يشهدون على ثبوتِ ما قالوا ﴿فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِٱلشُّهَدَآءِ﴾ الأربعة، وكان الظاهرُ: فإذ لم يأتوا بهم، إلَّا أنه عدل إلى ما في النظم الجليل لزيادة التقرير.

﴿فَأُولَٰٓئِكَ﴾ إشارةٌ إلى الخائضين، وما فيها من معنى البعد للإيذان ببعدِ منزلتهم في الفساد، أي: فأولئك المفسدون ﴿عِندَ ٱللَّهِ﴾ أي: في حُكْمِه وشريعته ﴿هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ﴿١٣﴾﴾ أي: المحكومُ عليهم بالكذب شرعاً، أي: بأنَّ خبرهم لم يطابق في الشرع الواقعَ.

وقيل: المعنى: فأولئك في علم الله تعالى هم الكاذبون الذين لم يطابقْ خبرُهم الواقعَ في نفس الأمر؛ لأن الآية في خصوص عائشةَ رضي الله عنها، وخبرُ أهل الإفك فيها غيرُ مطابقٍ للواقع في نفس الأمر في علمه عزَّ وجل.

وتعقِّب بأنَّ خصوصَ السبب لا ينافي عمومَ الحكم، مع أنَّ ظاهر التقييد بالظرف يأبى ذلك، وجَعْلُه من قبيل قوله تعالى: ﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ [الأنفال: ٦٦] خلافُ الظاهر. وأيّاً ما كان فالحصرُ للمبالغة.

وإمَّا كلامٌ[2] مبتدأٌ مسوقٌ من جهته سبحانه وتعالى تقريراً لكون ذلك إفكاً.

---

(١) في (م): المؤمنين، وهو خطأ.

(٢) قوله: وإما كلام، معطوف على القول المحضض..

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ﴾ أي: تفضُّله سبحانه ﴿عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ﴾ إياكم ﴿فِى ٱلدُّنْيَا﴾ بفنون النعم التي من جملتها الإمهالُ للتوبة ﴿وَ﴾ في ﴿ٱلْءَاخِرَةِ﴾ بضروبِ الآلاء التي من جملتها العفوُ والمغفرةُ بعد التوبة. وفي الكلام نشرٌ على ترتيب اللَّفِّ.

وجوّز أن يتعلق «في الدنيا والآخرة» بكلٍّ من فضل الله تعالى ورحمته، والمعنى: لولا الفضلُ العامُّ والرحمة العامَّة في كلا الدارين ﴿لَمَسَّكُمْ﴾ عاجلاً ﴿فِى مَآ أَفَضْتُمْ فِيهِ﴾ أي: بسبب ما خضتُم فيه من حديث الإفك.

والإبهامُ لتهويل أمره واستهجانِ ذِكْرِه، يقال: فاض في الحديث وخاض وهَضَبَ واندفع بمعنًى. والإفاضةُ في ذلك مستعارةٌ من إفاضة الماء في الإناء. و«لولا» امتناعيةٌ، وجوابُها «المسَّكم» ﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ يُستحقَرُ دونه التوبيخُ والجَلْدُ. والخطابُ لغير ابن أُبيٍّ من الخائضين.

وجوّز أن يكون لهم جميعاً. وتعقَّب بأنَّ ابن أُبيٍّ رأسَ المنافقين لاحظَّ له من رحمة الله تعالى في الآخرة؛ لأنه مخلَّدٌ في الدَّرْكِ الأسفل من النار.

﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُۥ بِأَلْسِنَتِكُمْ﴾ بحذفِ إحدى التاءين، و«إذ» ظرفٌ للمسِّ، وجوّز أن يكون ظرفاً لـ «أفضتُم»، وليس بذاك، والضميرُ المنصوبُ لـ «ما»، أي: لمسَّكم ذلك العذابُ العظيم وقتَ تلقِّيكم ما أفضتُم فيه من الإفك وأَخْذِ بعضِكم إياه من بعضٍ بالسؤال عنه.

والتلقِّي والتلقُّفُ والتلقُّنُ متقاربةُ المعاني، إلا أنَّ في التلقِّي معنى الاستقبال، وفي التلقُّفِ معنى الخَطْفِ والأَخْذِ بسرعة، وفي التلقُّن معنى الحَذْقِ والمهارة.

وقرأ أُبيٌّ ﷺ: «تتلقَّونه» على الأصل[١].

وشدَّ التاءَ البزِّيُّ[٢]، وأدغم الذال في التاء النحويان وحمزة[٣].

---

(١) القراءات الشاذة ص١٠٠.

(٢) أي: في حال الوصل. التيسير ص٨٣، والنشر ٢/ ٢٢٢.

(٣) وكذلك قرأ ابن عامر في رواية هشام، وخلف. التيسير ص٤٢، والنشر ٢/ ٢-٣.

وقرأ ابن السَّمَيْفَع: «تُلْقُونه» بضمِّ التاء والقاف وسكون اللام[١]، مضارع أَلْقَى. وعنه: «تَلْقَوْنه» بفتح التاء والقاف وسكونِ اللام[٢]، مضارع لَقِيَ.

وقرأت عائشةُ وابنُ عباس رضي الله عنهما وعيسى وابنُ يعمر وزيد بنُ عليٍّ بفتح التاء وكَسْرِ اللام وضمِّ القاف[٣]، من وَلَقَ الكلامَ: كَذَبه؛ حكاه السرقسطي[٤]، وفيه ردٌّ على مَن زعم أنَّ وَلَقَ إذا كان بمعنى كَذَبَ لا يكون متعدِّياً، وهو ظاهرُ كلامِ ابن سيده، وارتضاه أبو حيان[٥]، ولذا جَعَلَ ذلك من باب الحذف والإيصال، والأصل: تَلِقون فيه.

وروي عن عائشَةَ رضي الله عنها أنها كانت تقرأ ذلك وتقول: الوَلْقُ: الكذب، وقال ابن أبي مُليكة: وكانت أعْلَمَ بذلك من غيرها؛ لأنه نزل فيها[٦].

وقال ابن الأنباريِّ[٧]: من وَلَقَ الحديثَ: أنْشأه واخترعه. وقيل: من وَلَقَ الكلام: دبَّره.

وحكى الطبريُّ وغيرُه أن هذه اللفظة مأخوذةٌ من الوَلْقِ الذي هو الإسراعُ بالشيء بعد الشيء، كعددٍ في إثْرِ عددٍ، وكلامٍ في إثْرِ كلام[٨]. ويقال: ناقةٌ وَلْقَى: سريعة، ومنه: الأَوْلَقُ، للمجنون؛ لأن العقل بابٌ من السكون والتماسُكِ، والجنونُ بابٌ من السرعة والتهافُت.

---

(١) المحتسب ٢/ ١٠٤، والبحر ٦/ ٤٣٨، والكلام منه، وهي في القراءات الشاذة ص١٠٠ دون نسبة.

(٢) القراءات الشاذة ص١٠٠، والبحر ٦/ ٤٣٨، وعنه نقل المصنف.

(٣) القراءات الشاذة ص١٠٠، والمحتسب ٢/ ١٠٤، والبحر ٤٣٨.

(٤) في كتاب الأفعال ٤/ ٢٥٨، والسرقسطي هو أبو عثمان سعيد بن محمد المعافري.

(٥) ذكر أبو حيان قول ابن سيده في البحر ٦/ ٤٣٨، ولم يذكر فيه شيئاً، وكلام ابن سيده في المحكم كما في المحرر الوجيز ٤/ ١٧١.

(٦) أخرجه البخاري (٤١٤٤).

(٧) كما في حاشية الشهاب ٦/ ٣٦٤.

(٨) ينظر تفسير الطبري ١٧/ ٢١٦، والعين ٥/ ٢١٤، والصحاح (ولق)، والكلام من البحر ٦/ ٤٣٨.

وعن ابن جنِّي أنه إذا فسِّر ما في الآية بما ذُكر يكون ذلك من باب الحذف والإيصال، والأصل: تُسْرعون فيه أو إليه[1].

وقرأ زيد بن أسلم وأبو جعفر: «تَأْلِقونه» بفتح التاء وهمزةٍ ساكنةٍ بعدها لامٌ مكسورةٌ[2]، من الألْقِ وهو الكذب.

وقرأ يعقوب في رواية المازنيِّ: «تِيْلَقونه» بتاء فوقانيةٍ مكسورةٍ بعدها ياءٌ ولامٌ مفتوحة[3]، كأنه مضارعُ وَلِقَ بكسر اللام، كما قالوا: تِيجَلُ، مضارع وَجِلَ.

وعن سفيان بن عيينة: سمعتُ أمي تقرأ: «إذ تثقفونه» من ثَقِفْتُ الشيءَ: إذا طلبته فأدركته، جاء مثقَّلاً ومخفَّفاً[4]، أي: تتصيَّدون الكلام في الإفك من هاهنا ومن هاهنا.

وقرئ: «تَقْفُوْنه» من قَفَاه إذا تبعه، أي: تتبعونه[5].

﴿وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ﴾ أي: تقولون قولاً مختصًّا بالأفواه من غير أن يكون له مصداقٌ ومنشأٌ في القلوب؛ لأنه ليس تعبيراً عن عِلْمٍ به في قلوبكم، فهذا كقوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٧].

وقال ابن المنير: يجوز أن يكون قولُه سبحانه: «تقولون بأفواهكم» توبيخاً، كقولك: أتقول ذلك بملءِ فيك، فإنَّ القائل ربما رمَّز وعرَّض، وربما تشدَّق جازماً كالعالم، وقد قيل هذا في قوله سبحانه: ﴿بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾[6] [آل عمران: ١١٨].

وقال صاحب «الفرائد»: يمكن أن يقال: فائدةُ ذكر «بأفواهكم» أنْ لا يظنَّ

---

(١) المحتسب ٢/ ١٠٤-١٠٥.

(٢) في الأصل و(م): ساكنة، وهو خطأ، والمثبت من البحر ٦/ ٤٣٨، والكلام منه، ومثله في الدر المصون ٨/ ٣٩١.

(٣) القراءات الشاذة ص١٠٠، والبحر ٦/ ٤٣٨، والكلام منه.

(٤) القراءات الشاذة ص١٠٠، والمحتسب ٢/ ١٠٤، وحاشية الشهاب ٦/ ٣٦٤، والكلام منه.

(٥) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٦/ ٣٦٤، وذكر العكبري في الإملاء أنه قرئ: «تَقَفَّونه». وفي المحتسب ٢/ ١٠٤ عن أم ابن عيينة أنها قرأت: (تتقفَّونه).

(٦) بنحوه في الانتصاف ٣/ ٥٤، وينظر حاشية الشهاب ٦/ ٣٦٤.

أنهم قالوا ذلك بالقلب؛ لأن القول يطلق على غير الصادر من الأفواه، كما في قوله تعالى: ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١]. وقول الشاعر:

امتلأ الحوضُ وقال قَطْني ... مهلاً رويداً قد مَلأتَ بطني[١]

فهو تأكيدٌ لدفع المجاز.

وأنت تعلم أن السياق يقتضي الأول، وإليه ذهب الزمخشريُّ[٢]. وكان الظاهر: وتقولونه بأفواهكم، إلا أنه عَدَلَ عنه إلى ما في النظم الجليل لما لا يخفى.

﴿وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا﴾ سهلاً لا تَبِعةَ له ﴿وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ ﴿١٥﴾﴾ أي: والحالُ أنه عند الله عز وجل أمرٌ عظيمٌ لا يقادرُ قَدْرُه في الوِزْرِ واستجرارِ العذاب.

والجملتان الفعليتان معطوفتان على جملة «تلقَّونه»، داخلتان معها في حيِّز «إذ»، فيكون قد عُلِّق مسُّ العذاب العظيم بتلقِّي الإفك بألسنتهم، والتحدُّثِ به من غير رَوِيَّةٍ وفِكْرٍ، وحسبانِهم ذلك مما لا يُعبأ به وهو عند الله عزَّ وجلَّ عظيم.

﴿وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ﴾ ممن اخترعه، أو المتابعِ له ﴿قُلْتُم﴾ تكذيباً له، وتهويلاً لِمَا ارتكبه: ﴿مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ﴾ أي: ما يمكننا وما يَصْدُر عنا بوجهٍ من الوجوه التكلُّمُ ﴿بِهَٰذَا﴾ إشارة إلى القول الذي سمعوه باعتبار شخصه.

وجوِّز أن يكون إشارةً إلى نوعه، فإنَّ قَذْفَ آحادِ الناس المتَّصفين بالإحصان محرَّمٌ شرعاً، وجاء عن حذيفةَ مرفوعاً: أنه يهدمُ عملَ مئةِ سنةٍ[٣]، فضلاً عن تعرُّضِ الصدِّيقة حُرْمةِ رسول الله ﷺ. والكلامُ في توسيط الظرف على نحو ما مرَّ[٤].

---

(١) سلف عند تفسير الآية (٣٨) من سورة الأنعام، وص١٠٩ من هذا الجزء.

(٢) في الكشاف ٣/ ٥٤.

(٣) أخرجه البزار (١٠٥) من طريق ليث عن أبي إسحاق عن صلة عن حذيفة به. قال البزار: لا نعلم أسنده إلا ليث، ولا عنه إلا موسى بن أيمن، وقد رواه جماعة عن أبي إسحاق موقوفاً على حذيفة. اهـ. وليث هو ابن أبي سليم، قال عنه الحافظ في التقريب: صدوق اختلط جداً ولم يتميز حديثه فتُرك.

(٤) يعني: توسيط الظرف بين «لولا» و«قلتم» على نحو ما مرَّ ص٢٦١ من هذا الجزء، من تخصيص التحضيض بأول وقت السماع... إلخ.

﴿سُبْحَنَكَ﴾ تعجُّبٌ ممن تَفوَّه به، وأصلُه أن يُذكر عند معاينة العجيب[1] من صنائعه تعالى شأنه تنزيهاً له سبحانه من أن يَصْعُبَ عليه أمثالُه، ثم كَثُر حتى استُعمل في كلِّ متعجَّبٍ منه.

واستعمالُه فيما ذُكر مجازٌ متفرِّعٌ على الكناية، ومثلُه في استعماله للتعجُّب: لا إله إلا الله. والعوامُّ يستعملون الصلاةَ على النبيِّ ﷺ في ذلك المقام أيضاً، ولم يُسمع في لسان الشرع، بل قد صرَّح بعضُ الفقهاء بالمنع منه.

وجوِّز أن يكون «سبحانك» هنا مستعملاً في حقيقته، والمرادُ تنزيهُ الله تعالى شأنُه من أن يَصِمَ نبيَّه عليه الصلاة والسلام ويَشِينَه، فإنَّ فجورَ الزوجة وَصْمةٌ في الزوج تنفِّرُ عنه القلوبَ، وتمنعُ عن اتِّباعِه النفوسَ، ولذا صان الله تعالى أزواج الأنبياء عليهم السلام عن ذلك، وهذا بخلاف الكفر، فإنَّ كفر الزوجة ليس وصمةً في الزوج، وقد ثبت كفرُ زوجتي نوحٍ ولوطٍ عليهما السلام، كذا قيل، وسيأتي إن شاء الله تعالى قريباً ما يتعلَّق به.

وعلى هذا يكون «سبحانك» تقريراً لِمَا قبله، وتمهيداً لقوله سبحانه: ﴿هَٰذَا بُهْتَٰنٌ﴾ أي: كذبٌ يَبْهتُ ويحيِّر سامعه لفظاعته ﴿عَظِيمٌ ﴿١٦﴾﴾ لا يقادَرُ[2] قَدْرُه لعظمةِ المبهوت عليه، فإنَّ حقارة الذنوب وعظمَها كثيراً ما يكونان باعتبار متعلَّقاتها.

والظاهرُ أنَّ التوبيخ للسامعين الخائضين لا للسامعين مطلقاً، فقد روي عن سعيد بن جبير أن سعد بن معاذ لمَّا سمع ما قيل في أمر عائشة رضي الله عنها قال: سبحانك هذا بهتان عظيم.

وعن سعيد بن المسيب أنه قال: كان رجلان من أصحاب النبيِّ ﷺ إذا سمعا شيئاً من ذلك قالا ما ذُكر، أسامةُ بن زيد بن حارثة، وأبو أيوبَ رضي الله عنه.

وأخرج ابن مردويه[3] عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: إنَّ امرأة أبي أيوبَ الأنصاريِّ قالت له: يا أبا أيوبَ، ألا تسمعُ ما يتحدَّثُ به الناس؟ فقال: ما يكونُ لنا أن نتكلَّم بهذا، سبحانَكَ هذا بهتانٌ عظيم.

---

(١) في الأصل: العجب، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٦/ ١٦٣، والكلام منه.
(٢) في (م): يقدر.
(٣) كما في الدر المنثور ٥/ ٣٥، وأخرجه أيضاً الطبراني في الكبير ٢٣/ (١٤٠).

ومنشأ هذا الجزم على ما قاله الإمام الرازيُّ: العلمُ بأنَّ زوجةَ الرسول عليه الصلاة والسلام لا يجوزُ أن تكون فاجرةً[١].

وعلَّل بأنَّ ذلك ينفِّرُ عن الاتِّباع فيخلُّ بحكمة البعثة، كدناءة الآباء وعُهْرِ الأمهات. وقد نصَّ العلَّامة الثاني على أنَّ من شروط النبوَّة السلامةُ عن ذلك، بل عن كلِّ ما ينفِّر عن الاتِّباع.

واستشكل ذلك بأنه إذا كان ما ذكر شرطاً، فكيف عَلِمَه مَن سمعتَ حتى قالوا ما قالوا، وخَفي الأمرُ على رسول الله ﷺ حتى قال كما في صحيح البخاري وغيره: «يا عائشةُ إنَّه بلغني عنكِ كذا وكذا، فإن كنتِ بريئةً فسيبرِّئُك الله تعالى، وإن كنتِ ألممتِ بذنبٍ فاستغفري الله تعالى وتوبي إليه»[٢]؟

وجاء في بعض الروايات: «يا عائشة، إنْ كنتِ فعلتِ هذا الأمرَ فقولي لي حتى أستغفر الله تعالى لك»[٣].

وكذا خفي على صاحبه أبي بكر الصديق رضي الله عنه، فقد أخرج البزار بسندٍ صحيح عن عائشةَ رضي الله عنها، أنه لما نزل عُذْرُها قبَّل أبو بكر رضي الله عنه رأسها، فقالت: ألَا عَذَرْتَني؟ فقال: أيُّ سماء تُظِلُّني وأيُّ أرضٍ تُقِلُّني إن قلتُ ما لا أعلم[٤]؟.

وأجيب بأنَّ ذلك ليس من الشروط العقلية للنبوَّة كالأمانة والصدق، بل هو من الشروط الشرعية والعادية، كما قال اللقاني[٥]، فيجوزُ أن يقال: إنه لم يكن معلوماً قبلُ، وإنما عُلِمَ بعد نزول آيات براءةِ عائشة رضي الله عنها، وعدمُ العلم بمثل ذلك لا يقدحُ في منصب النبوَّة، وأما دعوى عِلْمِ مَن ذُكر به فلا دليلَ عليها، وقولُهم ذلك يجوز

---

(١) تفسير الرازي ٢٣/ ١٨٠.

(٢) سلف في حديث الإفك ص٢٥١ من هذا الجزء.

(٣) أخرجه الطبراني ٢٣/ ١٦٤ من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) مسند البزار (٢٦٦٥- كشف)، ونقله المصنف عن الدر المنثور ٥/ ٣٢، وهو من طريق أبي حصين عن مجاهد عن عائشة. وأخرجه ابن شبة في تاريخ المدينة ١/ ٣٣٦-٣٣٧ من طريق أبي حصين عن مجاهد. قال الدارقطني في العلل ١/ ٢٢٧: والصحيح قول من قال: عن أبي حصين عن مجاهد مرسلاً.

(٥) في شرح جوهرة التوحيد ص١٨١.

أن يكون ناشئاً عن حُسْنِ الظنِّ، لا عن عِلْمٍ بكون السلامة من المنفِّر عن الاتِّباع من شروط النبوَّة.

ويشهدُ لهذا نظراً إلى بعض القائلين والظاهرُ تَسَاوِيهم ما أخرجه ابن إسحاق وابن جريرٍ وابنُ المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه وابنُ عساكر عن بعض الأنصار أنَّ امرأةَ أبي أيوبَ قالت له حين قال أهل الإفك ما قالوا: أَلَا تسمعُ ما يقولُ الناسُ في عائشةَ رضي الله عنها؟ قال: بلى، وذلك الكذبُ، أكنتِ أنت فاعلةً يا أمَّ أيوب؟ قالت: لا والله. فقال: فعائشةُ رضي الله عنها والله خيرٌ منك وأطيبُ، إنما هذا كذبٌ وإفكٌ باطل[1].

ورَوَى قريباً منه الحاكم وابن عساكر أيضاً عن أفلح مولى أبي أيوب[2]، ولعله المعنيُّ ببعض الأنصار في الخبر السابق.

ولم يقل ﷺ نحوَ ذلك لحسن الظنِّ لشدَّةِ غيرته عليه الصلاة والسلام، والغَيُورُ لا يكاد يعوِّل في مثل ذلك على حُسْنِ الظنِّ. ويمكن أن يكون قولُهم ذلك ناشئاً عن العلم بكون السلامة من المنفِّر عن الاتِّباع من شروط النبوَّة بأن يكونوا قد تفطَّنوا لكون حكمة البعثة تقتضي تلك السلامةَ، وقد يتفطَّنُ العالِمُ لِمَا لا يتفطَّنُ له مَن هو أعلمُ منه.

وجوِّز أن يُدَّعَى أنَّ النبيَّ ﷺ كان عالماً بعدم جواز فُجورِ نساء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام؛ لما فيه من النفرة المخلَّةِ بحكمة البعثة، لكن أراد عليه الصلاة والسلام أن يَظْهَرَ أمرُ براءة الصدِّيقة رضي الله عنها ظهورَ الشمس في رابعة النهار، بحيث لا يبقى فيه خفاءٌ عند أحدٍ من الصحابة الكرام رضي الله عنهم، وما عراه من الهمِّ إنما هو أمرٌ طبيعيٌّ حصل بسبب خوض المنافقين ومَن تَبِعَهم، وشيوعِ ما لا أصل له من الباطل بين الناس.

ويحتمل أنه ﷺ كان عالماً بأنَّ السلامة من المنفِّر من شروط النبوَّة، لكن خشي

---

(١) سيرة ابن هشام ٢/ ٣٠٢، وتفسير الطبري ١٧/ ٢١٢، وتفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٥٤٦، وتاريخ ابن عساكر ١٦/ ٤٨-٤٩، وعزاه لابن المنذر وابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ٣٣، وعنه نقل المصنف.

(٢) الدر المنثور ٥/ ٣٣، وهو في تاريخ ابن عساكر ٦/ ٤٩، ولم نقف عليه عند الحاكم.

من الله عز وجل الذي لا يجب عليه شيءٌ أنْ لا يجعل ما خاض المنافقون وأتباعُهم فيه من المنفِّر، بأن لا يرتِّبَ سبحانه خَلْقَ النفرةِ في القلوب عليه ليمنع من الاتِّباع فتختلّ حكمة البعثة، فداخَلَه عليه الصلاةُ والسلام من الهمِّ ما داخَلَه، وجعل يتتبَّع الأمرَ على أتمِّ وجهٍ، وما ذلك إلا من مزيد العلم ونهاية الحزم. ونظيرُه من وجهٍ خوفُه عليه الصلاة والسلام من قيام الساعة عند اشتداد الريح بحيث لا يستطيعُ أن ينام ما دام الأمرُ كذلك حتى تُمطِرَ السماء[1].

وقيل[2]: يجوز أنْ لا يُعدَّ فجورُ الزوجة منفِّراً إلا إذا أُمسكت بعد العلم به، فلمَ لا يجوزُ أن يقع فيجب طلاقُها، وإذا طلِّقت لا يتحقَّق المنفِّر المخِلُّ بالحكمة.

هذا، ولا يخفى عليك ما في بعض الاحتمالات من البحث، بل بعضُها في غاية البُعْدِ عن ساحة القبول. ولعل الحقَّ أنه عليه الصلاة والسلام قد أُخْفي عليه أمرُ الشرطية إلى أن اتَّضحَ أمرُ البراءة ونزلت الآيات فيها، لحكمةِ الابتلاءِ وغيرِه مما الله تعالى أعلمُ به. وأنَّ قول أولئك الأصحاب رضي الله عنهم: سبحانك هذا بهتانٌ عظيم، لم يكن ناشئاً إلَّا عن حُسْنِ الظن، ولم يتمسَّك به ﷺ لأنه لا يحسم القالَ والقيلَ، ولا يُردُّ به شيءٌ من الأباطيل، ولا ينبغي لمن يؤمنُ بالله تعالى ورسوله ﷺ أن يخالج قلبه بعد الوقوف على الآيات والأخبار شكٌّ في طهارة نساءِ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام عن الفجور في حياة أزواجهنَّ وبعد وفاتهم عنهنَّ.

ونُسِبَ للشيعة قذْفُ عائشةَ رضي الله عنها بما برَّأها الله تعالى منه، وهم ينكرون ذلك أشدَّ الإنكار، وليس في كتبهم المعوَّلِ[3] عليها عندهم عينٌ منه ولا أثرٌ أصلاً.

وكذلك ينكرون ما نُسب إليهم من القول بوقوع ذلك منها بعد وفاته ﷺ، وليس له أيضاً في كتبهم عينٌ ولا أثر. والظاهرُ أنه ليس في الفرق الإسلامية مَن يختلجُ في قلبه ذلك، فضلاً عن الإفك الذي برأها الله عز وجل منه.

---

(١) لم نقف عليه بهذا اللفظ، وأخرج البخاري (١٠٣٤) من حديث أنس رضي الله عنه قال: كانت الريح الشديدة إذا هبت عرف ذلك في وجه النبي ﷺ.
(٢) في الأصل: هذا وقيل.
(٣) في الأصل: المعمول.

﴿يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ﴾ أي: ينصحُكم ﴿أَن تَعُودُواْ لِمِثْلِهِۦٓ أَبَدًا﴾ أي: كراهةَ أن تعودوا، أو: لئلَّا تعودوا، أو: يعظكم في العود، أي: في شأنه وما فيه من الإثم والمضارِّ، كما يقال: وعظتُه في الخمر وما فيها من المعارِّ، أو: يزجركم عن العود، على تضمين الوعظ معنى الزَّجر، ويقال: عاده، وعاد إليه، وعاد له، وعاد فيه، بمعنى. والمراد بـ «أبداً» مدَّةُ الحياة.

﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ١٧﴾ من باب: إنْ كنتُ أباً لك فلمَ لا تحسنُ إليَّ، يتضمَّن تذكيرَهم بالإيمان الذي هو العلَّةُ في الترك والتهييج لإبرازه في معرض الشكِّ، وفيه طرفٌ من التوبيخ.

﴿وَيُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَـٰتِ﴾ أي: ينزلُها مبيَّنةً ظاهرةَ الدلالة على معانيها، والمراد بها الآياتُ الدالَّة على الشرائع ومحاسنِ آدابِ معاملةِ المسلمين، وإظهارُ الاسم الجليل في موضع الإضمارِ لتفخيم شأن البيان.

﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ﴾ بأحوال جميع مخلوقاته جلِّها ودقِّها ﴿حَكِيمٌ ١٨﴾ في جميع أفعاله، فأنَّى يمكنُ صِدْقُ ما قيل في حقِّ حَرَمِ مَن اصطفاه لرسالته، وبعثه إلى كافَّةِ الخَلْقِ ليرشدهم إلى الحقِّ، ويزكِّيهم ويطهِّرَهم تطهيراً. وإظهارُ الاسم الجليل هاهنا لتأكيد استقلال الاعتراض التذييليِّ، والإشعارِ بعلِّيَةِ الألوهية للعلم والحكمة.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ﴾ أي: يريدون ويقصدون ﴿أَن تَشِيعَ﴾ أن تنتشر ﴿ٱلْفَـٰحِشَةُ﴾ أي: الخَصْلةُ المُفْرِطةُ في القبح، وهي الفِرْيةُ والرميُ بالزنى، أو نفسُ الزنى كما روي عن قتادة، والمراد بشيوعها: شيوعُ خبرها ﴿فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ متعلقٌ بـ «تشيع»، أي: تشيع فيما بين الناس، وذِكرَ المؤمنين لأنهم العمدةُ فيهم. أو بمضمَرٍ هو حالٌ من الفاحشة، أي: كائنةً في حقِّ المؤمنين وفي شأنهم. والمرادُ بهم المحصَنون والمحصناتُ كما روي عن ابن عباس.

﴿لَهُمْ﴾ بسبب ذلك ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا﴾ مما يصيبه من البلاء كالشلل والعمى ﴿وَ﴾ في ﴿ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ من عذاب النار ونحوِه، وترتُّبُ ذلك على المحبة ظاهرٌ على ما نقل عن الكرمانيِّ، من أنَّ أعمال القلب السيئة كالحقد والحسد ومحبةِ شيوع الفاحشة يؤاخَذُ العبدُ إذا وطَّن نفسه عليها.

ويُعلم من الآية على أتمِّ وجهٍ سوءُ حالِ مَن نزلت الآيةُ فيهم، كابن أبيٍّ ومَن وافَقَه قلباً وقالباً، وأنَّ لهم الحظَّ الأوفر من العذابين، حيث أحبُّوا الشيوعَ وأشاعوا.

وقال بعضهم: المرادُ من محبة الشيوعِ الإشاعةُ، بقرينةِ ترتُّبِ العذابِ عليها؛ فإنه لا يترتَّب إلَّا على الإشاعةِ دون المحبةِ التي لا اختيارَ فيها. وإنْ سلِّم أنَّ المراد بها محبةٌ تدخلُ تحت الاختيار، وهي مما يترتَّبُ عليها العذابُ، قلنا: إنَّ ذلك هو العذابُ الأخرويُّ، دون العذاب الدنيويِّ مثل الحدِّ، وقد فسَّر ابنُ عباس وابنُ جبيرٍ العذابَ الأليم في الدنيا هنا بالحدِّ، وهو لا يترتَّبُ على المحبة مطلقاً بالاتِّفاق، ومن هنا قيل أيضاً: إنَّ ذِكْرَ المحبة من قبيل الاكتفاءِ عن ذكر الشيء - وهو الإشاعةُ - بذكر مقتضيه، تنبيهاً على قوة المقتضي.

وقيل: إنَّ الكلام على التضمين، أي: يُشيعون الفاحشةَ محبِّين شيوعَها؛ لأنَّ كِلَا مَعْنَيي المحبةِ والإشاعةِ مقصودان.

واستشكل تفسيرُ العذاب الأليم في الدنيا بالحدِّ، بأنه لا يُضمُّ إليه العذابُ الأليم في الآخرة؛ لأنَّ الحدود مكفِّرة.

وأجيب بأنَّ حُكْمَ الآية مخصوصٌ بمَن أشاع ذلك في حقِّ أمِّ المؤمنين. وقيل: الحدُّ لمن نقل الإفك من المسلمين، والعذابُ الأخرويُّ لأَبي عذرتِه[1] ابنِ أبيٍّ، والموصولُ عامٌّ لهما.

على أنَّ في كون الحدود مطلقاً مكفِّرةً خلافاً، فبعضُهم قال به فيما عدا الردةَ، وبعضُهم أنكره، وبعضُهم توقَّفَ فيه لحديث أبي هريرةَ أنه عليه الصلاة والسلام قال: «لا أدري الحدود كفارات لأهلها أم لا»[2].

(١) أي: أول مَن تكلم به. ينظر أساس البلاغة (عذر).

(٢) أخرجه الحاكم ١/ ٣٦، والبيهقي ٨/ ٣٢٩ من طريق عبد الرزاق، عن معمر، عن ابن أبي ذئب، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، وصححه الحاكم، وقال البيهقي: ورواه هشام الصنعاني، عن معمر عن ابن أبي ذئب، عن الزهري، عن النبي ﷺ مرسلاً، قال البخاري: وهو أصح، ولا يثبت هذا عن النبي ﷺ؛ لأن النبي ﷺ قال: «الحدود كفارة». اهـ.

=

ولعل الأنسبَ بمساقِ النظم الكريم من تقبيح الخائضين في الإفك المُشيعينَ له هو ما ذكرناه أولاً، والمراد بالموصول إمَّا هم، على أن يكون للعهد الخارجيِّ كما روي عن مجاهد وابن زيد[1]، والتعبيرُ بالمضارع في الصلة للإشارة إلى زيادة تقبيحهم بأنه قد صارت محبتُهم لشيوع الفاحشة عادةً مستمرة. وإما ما يعمُّهم وغيرَهم من كلِّ مَن يتَّصفُ بمضمونِ الصلة، على إرادة الجنس، ويدخل أولئك المُشِيعون دخولاً أوَّلِيّاً كما قيل.

﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ﴾ جميعَ الأمور التي من جملتها ما في الضمائر من المحبة المذكورة، وكذا وجه الحكمة في تغليظ الوعيد ﴿وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٩﴾﴾ ما يعلمه سبحانه وتعالى. والجملةُ اعتراضٌ تذييليٌّ جيء به تقريراً لثبوت العذاب لهم وتعليلاً له.

وقيل: المعنى: والله يعلمُ ما في ضمائرهم فيعاقبهم عليه في الآخرة، وأنتم لا تعلمون ذلك، بل تعلمون ما يظهر لكم من أقوالهم فعاقِبوا عليه في الدنيا.

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ﴾ الخطابُ ـ على ما أخرج الطبرانيُّ عن ابن عباس ـ لمسطح وحسان وحمنةَ[2]، أو لمن عدا ابن أبيٍّ وأضرابه من المنافقين الخائضين، وهذا تكريرٌ للمنَّة بتَرْكِ المُعاجَلةِ بالعقاب؛ للتنبيه على كمال عظم الجريرة.

وقولُه سبحانه وتعالى: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٠﴾﴾ عطفٌ على «فضل الله»، وإظهارُ الاسم الجليل لتربية المهابة، والإشعارِ باستتباع صفةِ الألوهية للرأفة

= قال القاضي عياض في إكمال المعلم ٥/ ٥٥٠ في شرحه لحديث عبادة بن الصامت (. . . ومَن أصاب شيئاً من ذلك فعوقب في الدنيا فهو كفارةٌ له. . .): أكثر العلماء ذهبوا إلى أن الحدود كفارة أخذاً بهذا الحديث، ومنهم مَن وقفه لحديث أبي هريرة، لكن حديث عبادة أصح إسناداً، ولا تعارُضَ بين الحديثين، فيحتمل أن حديث أبي هريرة قبل حديث عبادة، إذ لم يعلم أولاً حتى أعلمه الله أخيراً. اهـ. وحديث عبادة أخرجه البخاري (١٨)، ومسلم (١٧٠٩).

(١) ذكره عنهما أبو حيان في البحر ٣/ ٤٣٩، أنهما قالا: الإشارة فيه إلى عبد الله بن أُبَيّ ومَن أشبهه. وأخرجه عنهما الطبري ١٧/ ٢٢٠.

(٢) المعجم الكبير ٢٣/(١٦٨).

والرحمة. وتغييرُ سَبْكِه وتصديرُه بحرف التحقيق لِمَا أنَّ المراد بيانُ اتِّصافه تعالى في ذاته بهاتين الصفتين الجليلتين على الدوام والاستمرار، لا بيانُ حدوثِ تعلُّقِهما بهم، كما أنه المراد بالمعطوف عليه. وجواب «لولا» محذوفٌ كما مرَّ.

وهذه نظيرُ الآية المارَّة في آخر حديث اللِّعان، إلا أنَّ في التعقيبِ بالرؤوف الرحيم بدلَ التوَّابِ الحكيم هنالك ما يُؤذِنُ بأنَّ الذنب في هذا أعظمُ، وكأنه لا يرتفع إلا بمَحْضِ رأفته تعالى، وهو أعظمُ من أن يرتفع بالتوبة، كما روي عن ابن عباس: مَن خاض في حديث الإفك وتاب لم تقبل توبته. والغرضُ التغليظُ فلا تغفل[1].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِۚ﴾ أي: لا تسلكوا مَسَالِكَه في كلِّ ما تأتون وما تَذَرون، والكلامُ كنايةٌ عن اتِّباع الشيطان وامتثالِ وَسَاوِسه، فكأنه قيل: لا تتَّبعوا الشيطانَ في شيءٍ من الأفاعيل التي من جملتها إشاعةُ الفاحشة وحبُّها.

وقرأ نافع، والبَزِّيُّ في روايةِ ابن ربيعةَ عنه، وأبو عمرو وأبو بكر وحمزةُ: «خُطْوات» بسكون الطاء[2]، وقرئ بفتحها[3]. وهو في جميع ذلك جمعُ خُطْوةٍ بضم الخاء وسكون الطاء، اسمٌ لِمَا بين القدمين، وأما الخَطْوةُ بفتح الخاء فهو مصدر خَطَا، والأصل في الاسم إذا جُمع أن تحرَّك عينُه فَرْقاً بينه وبين الصفة، فيضمُّ إتْباعاً للفاء، أو يُفْتَحُ تخفيفاً، وقد يسكَّن.

﴿وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ وُضع الظاهران موضعَ ضميري الخطوات والشيطان - حيث لم يقل: ومَن يتَّبعها، أو: ومن يتَّبع خطواته - لزيادة التقرير والمبالغة.

﴿فَإِنَّهُۥ يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ هو ما أفرط قبحُه كالفاحشة ﴿وَٱلْمُنكَرِۚ﴾ هو ما يُنْكِرهُ الشرع، وضميرُ «إنه» للشيطان، وقيل للشأن.

وجوابُ الشرط مقدَّرٌ سدَّ ما بعد الفاء مسدَّه، وهو في الأصل تعليلٌ للجملة الشرطية وبيانٌ لعلَّة النهي، كأنه قيل: مَن يتَّبعِ الشيطانَ ارتكب الفحشاء والمنكر فإنه

(١) ينظر ما سيرد ص٢٨٠ من هذا الجزء.

(٢) التيسير ص٧٨، والنشر ٢/ ٢١٦، وهي قراءة خلف من العشرة.

(٣) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٦/ ٣٦٦، وينظر البحر ١/ ٤٧٩، و٦/ ٤٣٩.

لا يأمر إلَّا بهما، ومَن كان كذلك لا يجوزُ اتِّباعُه وطاعته. وقد قرَّر ذلك النسفيُّ[1]، وابن هشام في الباب الخامس من «المغني»[2].

وتعقِّب بأنه يأباه ما نصَّ عليه النحاة، من أنَّ الجواب لا يُحذف إلا إذا كان الشرط ماضياً، حتى عدُّوا من الضرورة قولَه:

لئن تَكُ قد ضاقتْ عليَّ بيوتُكم لَيَعْلَمُ ربِّي أنَّ بيتيَ أوسعُ[3]

وأجيب بأنَّ الآية ليست من قبيل ما ذكروه في البيت، فإنه ممَّا حُذف فيه الجواب رأساً، وهذا ممَّا أُقيم مقامه ما يصحُّ جَعْلُه جواباً بحسب الظاهر.

وقال أبو حيَّان: الضمير عائدٌ على «مَن» الشرطيةِ، ولم يعتبر في الكلام حذفاً أصلاً، والمعنى على ذلك: مَن يتَّبع الشيطانَ فإنه يصير رأساً في الضلال بحيث يكونُ آمراً بالفحشاء والمنكر[4]، وهو مبنيٌّ على اشتراط ضميرٍ في جواب الشرط الاسميِّ يعودُ إليه، وسيأتي إن شاء الله تعالى ما فيه.

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ﴾ بما من جملته إنزالُ هاتيك الآياتِ البيناتِ، والتوفيقُ للتوبة الممحِّصة من الذنوب، وكذا شَرْعُ الحدود المكفِّرةِ لِمَا عدا الرِّدة منها، على ما ذهب إليه جمعٌ وأجابوا عن حديث أبي هريرة السابق آنفاً بأنه كان قبل أن يوحَى إليه ﷺ بذلك.

﴿مَا زَكَىٰ﴾ أي: ما طَهُرَ من دَنَسِ الذنوب. وقرأ روحٌ والأعمشُ: «ما زكَّى» بالتشديد والإمالة[5]. وكُتب «زكى» المخفَّفُ بالياء مع أنه من ذوات الواو، وحقُّها أن تكتب بالألف؛ قال أبو حيان: لأنه قد يمال، أو حملاً على المشدَّد[6].

---

(١) لم نقف عليه في تفسيره، ونقله المصنف عن حاشية الشهاب ٦/ ٣٦٦.
(٢) ص٨٥١، والكلام من حاشية الشهاب ٦/ ٣٦٦.
(٣) حاشية الشهاب ٦/ ٣٦٦.
(٤) البحر ٦/ ٤٣٩.
(٥) القراءات الشاذة ص١٠١ عن الحسن، والبحر ٦/ ٤٣٩ عن الأعمش، وذكر أبو حيان عن روح التشديد ولم يذكر عنه الإمالة. وروي عن روح أيضاً: «زُكِّي» بضم الزاي وكسر الكاف مشدَّدة. ينظر النشر ٢/ ٣٣١.
(٦) البحر ٦/ ٤٣٩.

و«من» في قوله تعالى: ﴿مِنكُم﴾ بيانيةٌ، وفي قوله سبحانه: ﴿مِّنْ أَحَدٍ﴾ سيفُ خطيب، و«أحد» في حيِّز الرفع على الفاعلية على القراءة الأولى، وفي محل النصب على المفعولية على القراءة الثانية، والفاعلُ عليها ضميرُه تعالى، أي: ما زكَّى اللهُ تعالى منكم أحداً ﴿أَبَدًا﴾.

لا إلى غاية ﴿وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي﴾ يطهِّر ﴿مَن يَشَاءُ﴾ من عباده بإفاضةِ آثارِ فضله ورحمته عليه، وحَمْلِه على التوبة، وقبولِها منه، كما فعل سبحانه بمن سَلِمَ عن داء النفاق ممن وقع في شرك الإفك منكم.

﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ﴾ مبالغٌ في سَمْعِه الأقوالَ التي من جملتها ما أظهروه من التوبة ﴿عَلِيمٌ ۝٢١﴾ بجميع المعلومات التي من جملتها نيَّاتُهم، وفيه حثٌّ لهم على الإخلاص في التوبة. وإظهارُ الاسم الجليل للإيذان باستدعاء الألوهية للسمع والعلم، مع ما فيه من تأكيد الاستقلال التذييليّ.

﴿وَلَا يَأْتَلِ﴾ أي: لا يَحْلِفْ، افتعال من الأَليَّة[1].

وقال أبو عبيدة واختاره أبو مسلم[2]: أي: لا يقصِّر، من الأَلْوِ بوزن الدَّلْوِ، والأُلُوِّ بوزن العُتُوِّ.

قيل: والأولُ أَوْفَقُ بسبب النزول، وذلك أنه صحَّ عن عائشةَ وغيرِها أنَّ أبا بكر رضي الله عنه حلف لمَّا رأى براءةَ ابنته أنْ لا ينفقَ على مسطح شيئاً أبداً، وكان من فقراء المهاجرين الأوَّلين الذين شهدوا بدراً ـ وكان ابنَ خالته، وقيل: ابنَ أخته رضي الله عنه ـ فنزلت: «ولا يأتل» إلخ[3]، وهذا هو المشهور.

وعن محمد بن سيرين: أنَّ أبا بكرٍ حَلَفَ لا ينفق على رجلين كانا يتيمين في حِجْرِه حيث خاضا في أمر عائشة، أحدُهما مسطح، فنزلت[4].

وعن ابن عباس والضحاك أنه قطع جماعة من المؤمنين منهم أبو بكر رضي الله عنه

(١) الأليَّة: اليمين. القاموس (ألو).

(٢) كما في البحر ٦/ ٤٤٠، وينظر مجاز القرآن ٢/ ٦٥.

(٣) قطعة من حديث عائشة الطويل في قصة الإفك، وقد سلف تخريجه ص٢٤٨ من هذا الجزء.

(٤) أخرجه عبد بن حميد وابن مردويه كما في الدر المنثور ٥/ ٣٥.

منافعَهم عمَّن قال في الإفك، وقالوا: والله لا نَصِلُ مَن تكلَّم فيه، فنزلت[(١)].

وقرأ عبد الله بن عياش بن أبي ربيعة[(٢)] وأبو جعفر مولاه وزيد بن أسلم: «يتألَّ»[(٣)] مضارعُ تألَّى بمعنى حَلَفَ، قال الشاعر:

تألَّى ابنُ أوسٍ حَلفةً لَيرُدُّني ... إلى نسوةٍ كأنهنَّ مفائِدُ[(٤)]

وهذه القراءة تؤيِّدُ المعنى الأول لـ «يأتل».

﴿أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ﴾ أي: الزيادةِ في الدين ﴿وَٱلسَّعَةِ﴾ أي: في المال ﴿أَن يُؤْتُوٓاْ﴾ أي: على أن لا يؤتوا، أو كراهةَ أن يؤتوا، أو: لا يقصِّروا في أن يؤتوا.

وقرأ أبو حيوة وابن قطيب وأبو البرهسم: «تؤتوا» بتاء الخطاب[(٥)] على الالتفات.

﴿أُوْلِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ صفاتٌ لموصوفٍ واحدٍ بناءً على ما علمتَ من أنَّ الآية نزلت على الصحيح بسبب حلفِ أبي بكر أنْ لا ينفقَ على مسطح، وهو متَّصفٌ كما سمعتَ بها، فالعطفُ لتنزيل تغايُر الصفات منزلةَ تغايُر الموصوفات، والجمعُ ـ وإن كان السببُ خاصّاً ـ لقَصْدِ العموم.

وعدمُ الاكتفاء بصفةٍ للمبالغة في إثبات استحقاقِ مسطح ونحوِه الإيتاءَ، فإنَّ مَن اتَّصفَ بواحدةٍ من هذه الصفات إذا استحقَّه فَمَن جَمَعها بالطريق الأَوْلَى. وقيل: هي لموصوفاتٍ أُقيمتْ هي مقامها.

---

(١) أخرج قولهما الطبري ١٧/ ٢٢٥.

(٢) في الأصل و(م): عبد الله بن عباس بن ربيعة، والصواب ما أثبتناه، وهو عبد الله بن عياش بن أبي ربيعة بن المغيرة القرشي المخزومي، كان أبوه قديم الإسلام، فهاجر إلى الحبشة، فكان عبد الله فيمن ولد بأرض الحبشة، وتوفي سنة (٦٤هـ). الإصابة ٦/ ١٨٨، وينظر سير أعلام النبلاء ٥/ ٢٨٧.

(٣) النشر ٢/ ٣٣١ عن أبي جعفر، والكلام من البحر ٦/ ٤٤٠.

(٤) البيت لزيد الفوارس بن حصين الضبي، وهو في الضرائر ص٦٥٧، وشرح ديوان الحماسة ٢/ ٥٥٧، والخزانة ١٠/ ٦٥. ووقع في الأصل و(م): إلى نسوة لي، والمثبت من المصادر. قال البغدادي: وروي أيضاً بكسر اللام وفتح الدال. والمفائد جمع المِفْأد، وهي المسعر، ومعنى البيت: حلف هذا الرجل حلفة ليأسرنَّني، ثم يمتنَّ عليَّ فيردَّني على نسوة كأنهن مساعير لاحتراقهن وجداً بي وغمّاً عليَّ.

(٥) القراءات الشاذة ص١٠١، والبحر ٦/ ٤٤٠، والكلام منه.

وحُذف المفعولُ الثاني لغايةِ ظهوره، أي: أن يؤتوهم شيئاً.

﴿وَلْيَعْفُواْ﴾ ما فرط منهم ﴿وَلْيَصْفَحُوٓاْ﴾ بالإغضاء عنه، وقرأ عبد الله والحسن وسفيان بن الحسين وأسماء بنت يزيد: «ولتعفوا ولتصفحوا» بتاء الخطاب[1] على وَفْقِ قوله تعالى: ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْۚ﴾ أي: بمقابلةِ عَفْوِكم وصَفْحِكم وإحسانِكم إلى مَن أساء إليكم.

﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ مُبالغٌ في المغفرة والرحمة مع كمال قدرته سبحانه على المؤاخَذةِ، وكثرةِ ذنوب العباد الداعية إليها، وفيه ترغيبٌ عظيم في العفو، ووعد كريم بمقابلته، كأنه قيل: ألا تحبُّون أن يغفر الله لكم، فهذا من مُوْجِباته.

وصحَّ أن أبا بكر لمَّا سمع الآيةَ قال: بلى واللهِ يا ربَّنا إنَّا لَنُحِبُّ أن تَغْفِرَ لنا، وأعاد له نفقته[2]. وفي روايةٍ: أنه صار يعطيه ضِعْفَيْ ما كان يُعطيه أوَّلاً[3].

ونزلت هذه الآية على ما أخرج ابن أبي حاتم[4] عن مقاتل بعد أن أقبل مسطحٌ إلى أبي بكر معتذراً فقال: جعلني الله تعالى فداك، واللهِ الذي أنزل على محمد ﷺ ما قذفتُها وما تكلَّمتُ بشيءٍ مما قيل لها أيْ خال. فقال أبو بكر: ولكن قد ضحكت وأعجبك الذي قيل فيها. فقال مسطح: لعله يكون قد كان بعضُ ذلك.

وفي الآية من الحثِّ على مكارم الأخلاق ما فيها. واستدلَّ بها على فضل الصديق رضي الله عنه؛ لأنه داخلٌ في أولي الفضل قَطْعاً؛ لأنه وحده أو مع جماعةٍ سببُ النزول، ولا يضرُّ في ذلك عمومُ الحكم لجميع المؤمنين كما هو الظاهر. ولا حاجةَ إلى دعوى أنها فيه خاصةً والجمعُ للتعظيم، وكونُه[5] مخصوصاً بضمير المتكلِّم مردودٌ، على أنَّ فيها من ارتكاب خلافِ الظاهر ما فيها.

وأجاب الرافضةُ بأنَّ المراد بالفضل الزيادةُ في المال. ويَرِدُ عليه أنه حينئذٍ يتكرَّر مع قوله سبحانه: «والسَّعَةِ».

---

(١) القراءات الشاذة ص١٠١، والمحتسب ٢/ ١٠٦، والبحر ٦/ ٤٤٠ وعنه نقل المصنف.
(٢) قطعة من حديث عائشة الطويل في قصة الإفك، وقد سلف تخريجه ص١١١ من هذا الجزء.
(٣) أخرج هذه الرواية ابن المنذر عن الحسن كما في الدر المنثور ٥/ ٣٤.
(٤) في تفسيره ٨/ ٢٥٥٤.
(٥) أي: الجمع.

وادَّعى الإمام[(١)] أنها تدلُّ على أنَّ الصدِّيق ﷺ أفضلُ جميع الصحابة ﷺ، وبيَّن ذلك بما هو بعيدٌ عن فَضْلِه. وذَكر أيضاً دلالتها على وجوهٍ من مَدْحِه ﷺ، وأكثرُها للبحث فيها مجال.

واستدلَّ بها على أنَّ ما لا يكون ردَّةً من المعاصي لا يُحْبِطُ العمل، وإلَّا لَمَا سمَّى الله تعالى مسطحاً مهاجراً مع أنه صَدَرَ منه ما صدر.

وعلى أنَّ الحلف على ترك الطاعة غيرُ جائزٍ؛ لأنه تعالى نهى عنه بقوله سبحانه: ﴿وَلَا يَأْتَلِ﴾، ومعناه على ما يقتضيه سببُ النزول: لا يَحْلِفْ. وظاهرُ هذا حَمْلُ النهي على التحريم، وقيل: هو للكراهة، وقيل: الحقُّ أن الحلف على ترك الطاعة قد يكون حراماً، وقد يكون مكروهاً، فالنهيُ هنا لطلب الترك مطلقاً، وفيه بحث.

وذكر جمهور الفقهاء: أنه إذا حَلَفَ على يمينٍ فرأى غيرها خيراً منها، فليأتِ الذي هو خيرٌ وليكفِّر عن يمينه، كما جاء في الحديث[(٢)].

وقال بعضهم: إذا حلف فليأتِ الذي هو خيرٌ وذلك كفارتُه، كما جاء في حديث آخر[(٣)].

وتعقِّب بأنَّ المراد من الكفارة في ذلك الحديث تكفيرُ الذنب لا الكفارةُ الشرعيةُ التي هي بإحدى الخصال.

---

(١) في تفسيره ٢٣/ ١٨٦.

(٢) أخرجه أحمد (٨٧٣٤)، ومسلم (١٦٥٠) من حديث أبي هريرة ﷺ. وأخرجه أحمد (٢٠٦١٦)، والبخاري (٦٧٢٢)، ومسلم (١٦٥٢) من حديث عبد الرحمن بن سمرة ﷺ. وأخرجه أحمد (١٩٥٥٨)، والبخاري (٦٧١٨)، ومسلم (١٦٤٩) من حديث أبي موسى ﷺ.

(٣) أخرجه أحمد (٦٧٣٦)، وأبو داود (٣٢٧٤)، وابن ماجه (٢١١١)، والبيهقي ١٠/ ٣٣ من حديث عبد الله بن عمرو ﷺ. وأخرجه البيهقي ١٠/ ٣٤ من حديث أبي هريرة ﷺ. قال أبو داود: الأحاديث كلها عن النبي ﷺ: «وليكفر عن يمينه» إلا فيما لا يعبأ به. وقال الخطابي في معالم السنن ٤/ ٤٩: قد نطقت الأخبار الثابتة عن رسول الله ﷺ بأن الكفارة لازمة لمن حنث في يمينه، وهو حديث عبد الرحمن بن سمرة وحديث أبي موسى الأشعري وحديث أبي هريرة. وينظر الفتح ١١/ ٦١٧.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ﴾ قد تقدَّم تفسيرُها ﴿ٱلۡغَٰفِلَٰتِ﴾ عما يُرْمَيْنَ به، بمعنى أنه لم يخطر لهنَّ ببالٍ أصلاً؛ لكونهنَّ مطبوعاتٍ على الخير، مخلوقاتٍ من عنصر الطهارة، ففي هذا الوصفِ من الدلالة على كمال النزاهة ما ليس في المحصنات.

﴿ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ﴾ أي: المتَّصفاتِ بالإيمان بكلِّ ما يجب أن يؤمَنَ به من الواجبات والمحظورات وغيرها إيماناً حقيقياً تفصيلياً، كما ينبئُ عنه تأخيرُ المؤمناتِ عمَّا قبلها، مع أصالةِ وَصْفِ الإيمان؛ فإنه للإيذان بأنَّ المراد بها المعنى الوصفيُّ المعرِبُ عمَّا ذُكر، لا المعنى الاسميُّ المصحِّحُ لإطلاق الاسم في الجملة، كما هو المتبادر على تقدير التقديم، كذا في «إرشاد العقل السليم»(١).

وفرَّعَ عليه كونَ المراد بذلك عائشةَ الصدِّيقة رضي الله عنها، ورُوي ما ظاهرُه ذلك عن ابن عباس وابن جبير. والجمعُ على هذا باعتبارِ أنَّ رميها رميٌ لسائر أمهاتِ المؤمنين؛ لاشتراك الكلِّ في النزاهة والانتسابِ إلى رسول الله ﷺ، ونظيرُ ذلك جمعُ «المرسلين» في قوله سبحانه وتعالى: ﴿كَذَّبَتۡ قَوۡمُ نُوحٍ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾ [الشعراء: ١٠٥].

وقيل: المراد أمهاتُ المؤمنين، فيدخل فيهنَّ الصدِّيقةُ دخولاً أوَّليّاً. ورُوي ما يؤيِّده عن أبي الجوزاء والضحاك.

وجاء أيضاً عن ابن عباس ما يقتضيه؛ فقد أخرج عنه سعيد بن منصور وابن جَريرٍ والطَّبَرانيُّ وابن مردويه أنه رضي الله عنه قرأ سورة «النور» ففسَّرها، فلمَّا أتى على هذه الآية «إن الذين» إلخ، قال: هذه في عائشةَ وأزواج النبيِّ ﷺ، ولم يَجْعَلْ لمن فَعَلَ ذلك توبةً، وجَعَل لمن رَمَى امرأةً من المؤمنات من غير أزواج النبيِّ ﷺ التوبةَ، ثم قرأ: (وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ) إلى قوله تعالى: (إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ) الخبرَ(٢). وظاهرُه أنه لا تُقْبَلُ توبةُ مَن قَذَفَ إحدى الأزواجِ الطاهراتِ رضي الله عنهن.

وقد جاء عنه في بعض الروايات التصريحُ بعدم قبول توبةِ مَن خاض في أمر عائشة رضي الله عنها، ولعل ذلك منه خارجٌ مخرجَ المبالغةِ في تعظيم أمر الإفك كما ذكرنا

---

(١) هو تفسير أبي السعود، والكلام فيه ٦/ ١٦٥.

(٢) تفسير الطبري ١٧/ ٢٢٨، والمعجم الكبير ٢٣/ ٢٣٤، والكلام من الدر المنثور ٥/ ٣٥.

أوّلاً، وإلا فظاهرُ الآيات قبولُ توبته، وقد تاب مَن تاب من الخائضين، كمسطح وحسان وحمنة، ولو علموا أن توبتهم لا تقبل لم يتوبوا.

نعم ظاهِرُ هذه الآية ـ على ما سمعتَ من المراد من الموصوف بتلك الصفات ـ كفرُ قاذفِ أمَّهاتِ المؤمنين رضي الله عنهن؛ لأن الله عز وجل رتَّب على رميهنَّ عقوباتٍ مختصَّةً بالكفار والمنافقين، فقال سبحانه: ﴿لُعِنُوا﴾ أي: بسبب رميهم إياهنَّ ﴿فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ﴾ حيث يلعنُهم اللاعنون والملائكةُ في الدارين ﴿وَلَهُمْ﴾ مع ما ذُكر من اللعن ﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾﴾ هائلٌ لا يقادرُ قَدْرُه؛ لغايةِ عِظمِ ما اقترفوه من الجناية.

وكذا ذكر سبحانه أحوالاً مختصَّةً بأولئك، فقال عزَّ وجلَّ: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ﴾ إلخ، ودليلُ الاختصاصِ قوله سبحانه: ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَآءُ ٱللَّهِ﴾ إلى آخر الآيات الثلاث [فصلت:١٩-٢١].

ومن هنا قيل: إنه لا يجوز أن يراد بالمحصناتِ.. إلخ، المتَّصفاتِ بالصفات المذكورةِ، أمهاتُ المؤمنين وغيرُهنَّ من نساء الأمة؛ لأنه لا ريب في أنَّ رمي غيرِ أمهاتِ المؤمنين ليس بكفرٍ.

والذي ينبغي أن يعوَّلَ عليه الحكمُ[1] بكفرِ مَن رمى إحدى أمهاتِ المؤمنين بعد نزول الآيات، وتبيُّنِ أنهنَّ طيباتٍ، سواءٌ استباح الرميَ، أم قَصَدَ الطعن برسول الله ﷺ، أم لم يَسْتَبِحْ ولم يَقْصِدْ.

وأما مَن رَمَى قبلُ فالحكمُ بكفره مطلقاً غيرُ ظاهر. والظاهرُ أنه يحكم بكفره إن كان مستبيحاً، أو قاصداً الطعنَ به عليه الصلاة والسلام، كابن أبيٍّ لعنه الله تعالى، فإنَّ ذلك مما يقتضيه إمعانُه في عداوة رسول الله ﷺ.

ولا يُحكَمُ بكفره إن لم يكن كذلك، كحسان ومسطح وحمنة، فإنَّ الظاهر أنهم لم يكونوا مستحلِّينَ، ولا قاصدين الطعنَ بسيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وعلى آله أجمعين، وإنما قالوا ما قالوا تقليداً، فوبِّخوا على ذلك توبيخاً شديداً.

ومما يدلُّ دلالةً واضحةً على عدم كفر الرامين قبلُ بالرمي، أنه عليه الصلاة

(١) في (م): الحكم عليه، وهو خطأ.

والسلام لم يعاملهم معاملةَ المرتدِّين بالإجماع، وإنَّما أقام عليهم حدَّ القذفِ على ما جاء في بعض الروايات.

فالآيةُ بناءً على القول بخصوص «المحصنات»، وهو الذي تعضدُه أكثرُ الروايات، إن كانت لبيان حكمِ مَن يرمي عائشةَ أو إحدى أمَّهاتِ المؤمنين مطلقاً بعد تلك القصة ـ كما هو ظاهرُ الفعلِ المضارع الواقعِ صلةَ الموصول ـ فأمْرُ الوعيد المذكورِ فيها على القول بأنه مختصٌّ بالكفار والمنافقين ظاهرٌ؛ لِمَا سمعتَ من القول بكفر الرامي لإحدى أمهات المؤمنين بعدُ مطلقاً. وإن كانت لبيان حُكمِ مَن رَمَى قبلُ احتاجَ أمرُ الوعيد إلى القول بأنَّ المراد بالموصول أناسٌ مخصوصون رَمَوْا عائشةَ رضي الله عنها استباحةً لعِرْضها، وقَصْداً إلى الطعن برسول الله ﷺ، كابن أبيٍّ وإخوانه المنافقين عليهم اللعنةُ، وعلى هذا يكون التعبيرُ بالمضارع لاستحضارِ الصورة التي هي من أغرب الغرائب، أو للإشارة كما قيل إلى أنَّ شأنهم الرميُ، وأنه يتجدَّدُ منهم آناً فآناً، وعلى هذا يمكن أن يقال: المرادُ بيانُ حكمِ مَن لم يَتُبْ مِن الرمي، فإنَّ التائب من فعلٍ قلَّما يقال فيه: إنَّ شأنه ذلك الفعلُ، فيكون الوعيد مخصوصاً بمَن لم يَتُبْ.

والذي تقتضيه الأخبارُ أنَّ كلَّ مَن وَقَعَ في تلك المعصيةِ تاب سوى اللعينِ ابنِ أبيٍّ وأشياعِه من المنافقين. وعن ابن عباس أنها نزلت فيه خاصةً، ولا يخفى وجهُ الجمع عليه.

وقيل: المرادُ بيانُ حكمِ مَن رَمَى، والوعيدُ مشروطٌ بعدم التوبة، ولم يُذكر للعلم به من القواعد المستقرَّة؛ إذ الذنبُ كيفما كان يُغفر بالتوبة، فلا حاجةَ إلى أن يقال: المراد: إنَّ الذين شأنُهم الرميُ؛ ليُشْعِرَ بعدم التوبة. والظاهرُ أنَّ مَن لم يَتُبْ بعد نزول هذه الآيات كافرٌ، وليس هو إلا اللعينَ وأشياعَه المنافقين.

واختار جمعٌ ـ وقال النحاس: هو أحسنُ ما قيل ـ أنَّ الحكم عامٌّ فيمَن يرمي الموصوفاتِ بالصفاتِ المذكورةِ من نساء الأمة[1]. ورميُهنَّ إن كان مع استحلالٍ فهو كفرٌ، فيستحِقُّ فاعلُه الوعيدَ المذكورَ إنْ لم يَتُبْ، على ما عُلم من القواعد، وإن

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٣٢.

كان بدون استحلالٍ فهو كبيرةٌ وليس بكفر، ويُحتاج في هذا إلى منع اختصاص تلك العقوبات والأحوالِ بالكفار والمنافقين، أو التزامِ القول بأن ذلك ثابتٌ للجنس، ويكفي فيه ثبوتُه لبعض أفراده، ولا شك أن فيها مَن يموت كافراً.

وفي «البحر»: يناسبُ أن تكون هذه الآيةُ ـ كما قيل ـ نزلت في مشركي مكة، كانت المرأةُ إذا خرجت إلى المدينة مهاجرةً قذفوها وقالوا: خرجَتْ لتَفْجُرَ؛ قاله أبو حمزة اليمانيُّ، ويؤيِّده قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ﴾ إلخ[1]. اهـ.

وأنت تعلم أن الأوفق بالسباق والسياق ما عليه الأكثرُ، من نزولها في شأن أمِّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها، وحكمُ رمي سائر أمهاتهم حكمُ رميها، وكذا حُكْمُ رمي سائر أزواج الأنبياء عليهم السلام، وكذا أمهاتُهم.

وعندي أنَّ حكم رمي بناتِ النبيِّ عليه الصلاة والسلام كذلك، لا سيما بضعته الطاهرة الكريمة فاطمة الزهراء صلى الله تعالى على أبيها وعليها وسلم، ولم أرَ مَن تعرَّض لذلك فتدبَّر.

واعلم أنه لا خلافَ في جواز لعن كافرٍ معيَّنٍ تحقَّق موتُه على الكفر إن لم يتضمَّن إيذاءَ مسلمٍ، أو ذمِّيٍّ إذا قلنا باستوائه مع المسلم في حرمة الإيذاء، أما إنْ تضمَّن ذلك حَرُمَ.

ومن الحرام لَعْنُ أبي طالب على القول بموته كافراً، بل هو من أعظم ما يتضمَّنُ ما فيه إيذاءُ مَن يَحْرُمُ إيذاؤه.

ثم إنَّ لَعْنَ مَن يجوزُ لَعْنُه لا أرى أنه يُعدُّ عبادةً إلَّا إذا تضمَّن مصلحةً شرعيةً. وأمَّا لَعْنُ كافرٍ معيَّنٍ حيٍّ فالمشهورُ أنه حرامٌ، ومقتضى كلام حجَّة الإسلام الغزالي[2] أنه كفرٌ؛ لِمَا فيه من سؤال تثبيته على الكفر الذي هو سببُ اللعنةِ، وسؤالُ ذلك كفرٌ. ونصَّ الزركشيُّ على ارتضائه حيث قال عَقِبَه: فتفطَّن لهذه المسألة فإنها غريبةٌ، وحكمُها متَّجهٌ، وقد زلَّ فيه جماعةٌ.

---

(١) البحر ٦/ ٤٤٠.

(٢) في الإحياء ٣/ ١٢٤.

وقال العلَّامةُ ابنُ حجر في ذلك: ينبغي أن يقال: إنْ أراد بلَعْنِه الدعاءَ عليه بتشديدِ الأمر، أو أَطْلقَ، لم يكفر، وإن أراد سؤالَ بقائه على الكفر، أو الرضا ببقائه عليه، كَفَر. ثم قال: فتدبَّر ذلك حقَّ التدبُّرِ فإنَّه تفصيلٌ متجهٌ قضَتْ به كلماتُهم. اهـ.

وكلَعْنِ الكافر الحيِّ المعيَّن بالشخصِ في الحرمة لَعْنُ الفاسق كذلك، وقال السِّراج البلقينيُّ بجواز[1] لعن العاصي المعيَّنِ، واحتجَّ على ذلك بحديث الصحيحين: «إذا دعا الرجلُ امرأتَه إلى فراشِه فأبَتْ أن تَجيء، فبات غضبان، لعَنَتْها الملائكةُ حتَّى تُصْبحَ»[2] وهو ظاهرٌ فيما يدَّعيه.

وقولُ ولده الجلالِ البلقينيِّ في بحثه معه: يحتمل أن يكون لعنُ الملائكة لها ليس بالخصوص بل بالعموم، بأن يقولوا: لعن الله مَن دعاها زوجُها إلى فراشه فأبت فبات غضبان = بعيدٌ جداً.

وممَّا يؤيِّد قولَ السِّراج خبرُ مسلم: أنه ﷺ مرَّ بحمارٍ وُسم في وجهه فقال: «لَعَن الله مَن فَعَلَ هذا»[3] وهو أبعدُ عن الاحتمال الذي ذكره ولدُه.

وقد صحَّ أنه ﷺ لعن قبائلَ من العرب بأعيانهم، فقال: «اللهمَّ الْعَنْ رِعْلاً وذَكْوانَ وعُصَيَّةَ، عَصَوا الله تعالى ورسولَه»[4]، وفيه نوعُ تأييدٍ لذلك أيضاً؛ لكن قيل: إنه يجوز أن يكون قد عَلِمَ عليه الصلاة والسلام موتَهم، أو موتَ أكثرهم على الكفر، فلم يَلْعَنْ ﷺ إلا مَن عَلِمَ موته عليه.

ولا يخفى عليك الأحوطُ في هذا الباب، فقد صحَّ: «مَن لَعَنَ شيئاً ليس له بأهلٍ رَجَعَتِ اللعنةُ عليه»[5]. وأرى الدعاءَ للعاصي المعيَّنِ بالصلاح أحبَّ مِن لَعْنِه

---

(١) في الأصل: يجوز.

(٢) صحيح البخاري (٣٢٣٧)، وصحيح مسلم (١٤٣٦) من حديث أبي هريرة ﷺ، وسلف عند تفسير الآية (٦٠) من سورة الإسراء.

(٣) صحيح مسلم (٢١١٧) من حديث جابر ﷺ، وسلف مع قول السراج وولده عند تفسير الآية (٦٠) من سورة الإسراء. وذكر قولهما ابن حجر الهيتمي في الزواجر ٢/ ٥٦.

(٤) أخرجه البخاري (٤٥٦٠)، ومسلم (٦٧٥) من حديث أبي هريرة ﷺ، وأخرجه مسلم (٢٥١٧) من حديث خفاف بن إيماء ﷺ، وسلف عند تفسير الآية (٦٠) من سورة الإسراء.

(٥) أخرجه أبو داود (٤٩٠٨)، والترمذي (١٩٧٨) من حديث ابن عباس ﷺ. قال الترمذي: حديث حسن غريب.

على القول بجوازه، وأرى لَعْنَ مَن لَعنَه رسولُ الله ﷺ بالوصف أو بالشخص عبادةً، من حيث إنَّ فيه اقتداءً برسول الله عليه الصلاة والسلام، وكذا لَعْنُ مَن لَعَنَه اللهُ تعالى على الوجه الذي لعنه سبحانه به.

هذا وقولُه عز وجل: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ﴾ إلخ إمَّا متَّصلٌ بما قبله، مسوقٌ لتقرير العذاب العظيم بتعيينِ وقتِ حلوله، وتهويله ببيانِ ظهورِ جنايةِ الرَّامينَ، المستتبعةِ لعقوباتها على كيفيةٍ هائلةٍ وهيئةٍ خارقةٍ للعادات، فـ «يوم» ظرفٌ لِمَا في «لهم» من معنى الاستقرارِ، لا لـ «عذاب» كما ذهب إليه الحوفيُّ، لِمَا في جواز إعمال المصدر الموصوفِ من الخلاف. وقيل: لإخلاله بجزالةِ المعنى، وفيه نظر.

وإما منقطعٌ عنه على أنه ظرفٌ لـ «اذْكُر» محذوفاً، أو لـ «يوفيهم» الآتي، كما قيل بكلٍّ.

واختير أنه ظرفٌ لفعلٍ مؤخَّرٍ، وقد ضُرب عنه الذِّكْرُ صَفْحاً للإيذان بأنَّ العبارة لا تكادُ تحيط بتفصيل ما يقع فيه من العظائم، والكلامُ مسوقٌ لتهويل اليوم بتهويلِ ما يحويه، كأنه قيل: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾﴾ يظهرُ من الأحوال والأهوال ما لا يحيطُ به نطاقُ المقال.

على أنَّ الموصول المذكورَ عبارةٌ عن جميع أعمالهم السيئةِ وجناياتهم القبيحة، لا عن جناياتهم المعهودة فقط، ومعنى شهادةِ الجوارح المذكورة بها: أنه عزَّ وجلَّ يُنْطِقُها بقدرته فتخبرُ كلُّ جارحةٍ منها بما صَدَر عنها من أفاعيل صاحبها، لا أنَّ كلّاً منها يخبرُ بجنايتهم المعهودةِ فحَسْب. والموصولُ المحذوفُ عبارةٌ عنها وعن فنون العقوبات المترتِّبةِ عليها كافةً، لا عن إحداهما خاصةً، ففيه من ضروب التهويل بالإجمال والتفصيل ما لا مزيدَ عليه. قاله شيخ الإسلام[1].

ثم قال: وجَعْلُ الموصول المذكورِ عبارةً عن جنايتهم[2] المعهودةِ، وحَمْلُ شهادةِ الجوارح على إخبار الكلِّ بها فقط، تحجيرٌ للواسع، وتهوينٌ للأمر الرَّادِع. والجمعُ بين صيغتي الماضي والمستقبلِ للدلالة على استمرارهم على هاتيك

(١) في تفسيره ٦/ ١٦٦.

(٢) في تفسير أبي السعود: عن خصوص جنايتهم.

الأعمال في الدنيا، وتجدُّدِها منهم آناً فآناً. وتقديمُ «عليهم» على الفاعل للمُسارعةِ إلى كون الشهادة ضارَّةً لهم، مع ما فيه من التشويق إلى المؤخَّر. اهـ. ولا يخلو عن حسن.

وجوَّز أن تكون الشهادة بما ذكر مجازاً عن ظهور آثاره على هاتيك الأعضاء، بحيثُ يَعْلَمُ مَن يشاهدُهم ما عملوه، وذلك بكيفيةٍ يعلمها الله تعالى.

واعتُرض بأنه معارَضٌ بقوله تعالى: ﴿أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [فصلت: ٢١].

وأجيب بأنَّ مجوِّزَ ما ذُكر يَجْعَلُ النطقَ مجازاً عن الدلالة الواضحة، كما قيل به في قولهم: نَطَقتِ الحال، أو يقول: هذا في حالٍ، وذاك في حال، أو: كلٌّ منهما في قوم.

ولا يخفى أن الظاهر بقاءُ الشهادة على حقيقتها، إلَّا أنه استشكل ذلك: بأنه حينئذٍ يلزمُ التعارُضُ بين ما هنا وقولِه تعالى في سورة «يس»: ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ﴾ الآيةَ [٦٥]؛ لأنَّ الختم على الأفواه ينافي شهادةَ الألْسُنِ.

وأجيبَ بأنَّ المراد من الختم على الأفواه منعُهم عن التكلُّم بالألسنة التي فيها، وذلك لا ينافي نطقَ الألسنة نفسِها، الذي هو المرادُ من الشهادة كما أشرنا إليه، فإنَّ الألسنة في الأول آلةٌ للفعل، وفي الثاني فاعلةٌ له، فيجتمع الختم على الأفواه وشهادةُ الألسُنِ بأن يُمنعوا عن التكلُّم بالألسنة، وتُجعل الألسنةُ نفسُها ناطقةً متكلِّمةً كما جعل سبحانه الذراعَ المسمومَ ناطقاً متكلِّماً حتى أخبر النبيَّ ﷺ بأنه مسموم[1]. وللمعتزلة في ذلك كلامٌ.

وقيل في التوفيق: يجوزُ أن يكون كلٌّ من الختم والشهادة في موطنٍ وحالٍ،

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٥١٠) من طريق الزهري عن جابر ﷺ، والزهري لم يسمع من جابر. وأخرجه أبو داود أيضاً (٤٥١٢) من طريق أبي سلمة مرسلاً. وأخرجه البزار (٢٤٢٣) من حديث أنس ﷺ، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٢٩٥: رواه البزار، ورجاله رجال الصحيح غير مبارك بن فضالة، وهو ثقة وفيه ضعف. وأخرجه البزار أيضاً (٢٤٢٤)، والحاكم ٤/ ١٠٩ من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ. وصححه الحاكم، وقال الهيثمي: رواه البزار ورجاله ثقات.

وأن يكون الشهادة في حقِّ الرامين والختمُ في حق الكفرة، وكأنه لما كانت هذه الآيةُ في حقِّ القاذف بلسانه، وهو مطالبٌ معه بأربعةِ شهداءَ، ذكر فيها خمسةً أيضاً، وصرَّح باللسان الذي به عملُه ليفضحَه، جزاءً له من جنس عمله؛ قاله الخَفَاجيُّ[1]، وقال: إنها نكتةٌ سريةٌ. واللهُ تعالى أعلم بأسرارِ كتابه، فتدبر.

وقرأ الأخوان والزعفرانيُّ وابن مقسم وابن سعدان: «يشهد» بالياء آخرِ الحروف[2]، ووجهُه ظاهر.

وقوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ ظرفٌ لقوله سبحانه: ﴿يُوَفِّيهِمُ ٱللَّهُ دِينَهُمُ ٱلْحَقَّ﴾ والتنوينُ عوضٌ عن الجملة المضافة إليها. والتوفيةُ: إعطاءُ الشيءِ وافياً. والدِّين هنا الجزاء، ومنه: كما تدينُ تُدان. والحقُّ: الموجدُ بحسَبِ مقتضى الحكمة، وقريبٌ منه تفسيرُه بالثابت الذي يحقُّ أن يَثْبُتَ لهم لا محالة، أي: يومَ إذ تشهدُ عليهم أعضاؤهم المذكورةُ بأعمالهم القبيحةِ يُعطيهم الله تعالى جزاءَهم المطابقَ لمقتضَى الحكمةِ وافياً تامّاً.

والكلامُ استئنافٌ مسوقٌ لبيان ترتيب حُكْمِ الشهادة عليها، متضمِّنٌ لبيان ذلك المبهَم المحذوفِ فيما سبق على وجه الإجمال.

وجوَّز أن يكون «يومئذٍ» بدلاً من «يومَ تَشْهدُ» مَن جوَّز تَعَلُّقَ ذاك بـ «يوفِّيهم».

وقرأ زيد بن عليّ رضي الله عنهما: «يُوْفِيْهِم» مخفَّفاً[3].

وقرأ عبد الله ومجاهدٌ وأبو روق وأبو حيوة: «الحقُّ» بالرفع[4] على أنه صفةٌ للاسم الجليل، ويجوزُ الفَصْلُ بالمفعول بين الموصوف وصفته.

ومعنى «الحق» على هذه القراءة على ما قال الراغبُ[5]: الموجِدُ للشيءِ

---

(١) في الحاشية ٦/ ٣٦٩.
(٢) التيسير ص١٦١، والنشر ٢/ ٣٣١ عن الأخوين، وهما حمزة والكسائي وقرأ بها أيضاً خلف من العشرة.
(٣) البحر ٦/ ٤٤١.
(٤) القراءات الشاذة ص١٠١، والمحتسب ٢/ ١٠٧، والبحر ٦/ ٤٤١، والكلام منه.
(٥) في مفرداته (حقق).

بحسب ما تقتضيه الحكمةُ، وفسَّره بعضُهم بالعادل، والأكثرون على تفسيره بالواجب لذاته.

وكذا في قوله سبحانه: ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ ﴿٢٥﴾﴾ و«المبينُ» إما من أبانَ اللازم، أي: الظاهرُ حقِّيتُه، على تقدير جَعْلِه نعتاً للحق، أو: الظاهرُ أُلوهيتُه عزَّ وجلَّ على تقدير جَعْلِه خبراً ثانياً. أو من أبان المتعدِّي، أي: المُظْهِرُ للأشياء كما هي في أنفسها.

وجملة «يعلمون» معطوفةٌ على جملة «يوفِّيهم الله»؛ فإن كانت مقيَّدةً بما قيِّدت به الأولى فالمعنى: يومَ إذ تشهدُ عليهم أعضاؤهم المذكورةُ بأعمالهم القبيحةِ يعلمون أنَّ الله.. إلخ. وإن لم تكن مقيَّدةً بذلك جاز أن يكون المعنى: ويعلمون عند مُعايَنَتِهم الأهوالَ والخطوبَ أنَّ الله.. إلخ.

والظاهرُ أنَّ للشهادة على الأول وللمعاينة على الثاني دخلاً في حصول العلم بمضمون ما في حيز «يعلمون»، فتأمَّلْ لتعرفَ كيفيةَ الاستدلال على ذلك، فإنَّ فيه خفاءً لا سيما مع ملاحظةِ الحَصْرِ المأخوذِ من تعريف الطرفين وضميرِ الفصل.

وقيل: إنَّ عِلْمَ الخَلْقِ بصفاته تعالى يوم القيامة ضروريٌّ، وإنْ تَفاوَتُوا في ذلك من بعض الوجوه، فيعلمون ما ذُكر من غير مدخليةِ أحد الأمرين.

ولعل فائدةَ هذا العلم يأسُهم من إنقاذ أحدٍ إياهم مما هم فيه، أو انسدادُ باب الاعتراض المروِّح للقلب في الجملة عليهم، أو تبيُّنُ خطئهم في رميهم حَرَمَ رسول الله ﷺ بالباطل؛ لِمَا أنَّ حقِّيته تأبى كونه عز وجل حقّاً، أي: مُوجِداً للأشياء بحسَبِ ما تقتضيه الحكمةُ؛ لِمَا قدَّمنا من أنَّ فجور زوجات الأنبياء عليهم السلام مُخِلٌّ بحكمة البعثة، وكذا تأبى كونَه عزَّ وجلَّ حقّاً، أي: واجباً لذاته، بناءً على أن الوجوب الذاتيَّ يستتبعُ الاتِّصاف بالحكمة، بل بجميع الصفات الكاملة.

وهذه الجملةُ ظاهرةٌ جدّاً في أنَّ الآية في ابن أبيٍّ وأضرابِه من المنافقين الرامينَ حَرَمَ الرسول ﷺ؛ لأنَّ المؤمن عالمٌ أنَّ الله تعالى هو الحقُّ المبينُ منذ كان في الدنيا، لا أنه يحدُثُ له عِلْمُ ذلك يومَ القيامة.

ومَن ذهب إلى أنها في الرامين من المؤمنين، أو فيهم وفي غيرهم من المنافقين

قال: يحتمل أن يكون المراد من العلم بذلك التفاتُ الذهن وتوجُّهُه إليه، ولا يأبى ذلك كونُه حاصلاً قبلُ. وقد حَمَل السيد السند قدِّس سرُّه في حواشي «المطالع»[١] العلمَ في قولهم في تعريف الدلالة: كون الشيء بحالةٍ يلزمُ من العلم به العلمُ بشيءٍ آخر = على ذلك؛ لئلا يَرِدَ أنه يلزم على الظاهر أن لا يكون للَّفْظ دلالةٌ عند التكرار لامتناع علم المعلوم.

ويحتملُ أن يكون قد نزل علمُهم الحاصلُ قبلُ منزلةَ غيرِ الحاصلِ؛ لعدم ترتُّبِ ما يقتضيه من الكفِّ عن الرمي عليه، ومثلُ هذا التنزيل شائعٌ في الكتاب الجليل.

ويحتمل أن يكون المراد: يعلمون عياناً مقتضى أنَّ الله هو الحقُّ المبين، أعني الانتقامَ من الظالم للمظلوم. ويحتمل غير ذلك، وأنت تعلم أن الكلَّ خلافُ الظاهر فتدبَّر.

وقولُه تعالى: ﴿ٱلْخَبِيثَٰتُ﴾ إلخ كلامٌ مستأنفٌ مؤسَّسٌ على السنَّةِ الجاريةِ فيما بين الخَلْقِ على موجب أنَّ للهِ تعالى مَلَكاً يسوقُ الأهلَ إلى الأهل، وقولِ القائل: إنَّ الطيور على أشباهها تقع، أي: الخبيثاتُ من النساء ﴿لِلْخَبِيثِينَ﴾ من الرجال، أي: مختصَّاتٌ بهم لا يتجاوَزْنَهم إلى غيرهم، على أنَّ اللام للاختصاص ﴿وَٱلْخَبِيثُونَ﴾ أيضاً ﴿لِلْخَبِيثَٰتِ﴾ لأنَّ المجانَسةَ من دواعي الانضمام ﴿وَٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ منهن ﴿لِلطَّيِّبِينَ﴾ منهم ﴿وَٱلطَّيِّبُونَ﴾ أيضاً ﴿لِلطَّيِّبَٰتِ﴾ منهنَّ، بحيث لا يتجاوزونهنَّ إلى مَن عَداهنَّ.

وحيث كان رسول الله ﷺ أطيبَ الأطيبينَ، وخيرةَ الأوَّلينَ والآخِرين، تبيَّن كونُ الصدِّيقةِ رضي الله عنها من أطيب الطيباتِ بالضرورة، واتَّضح بطلانُ ما قيل فيها من الخرافات حَسْبَما نطقَ به قوله سبحانه: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ﴾ على أنَّ الإشارة إلى أهل البيت النبويِّ رجالاً ونساءً، ويدخلُ في ذلك الصدِّيقة رضي الله عنها دخولاً أوَّلياً.

وقيل: إلى رسول الله ﷺ والصدِّيقةِ وصفوان. وقال الفرَّاء[٢]: إشارة إلى

(١) مطالع الأنوار في المنطق للقاضي سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي، والسيد السند هو علي بن محمد الجرجاني. كشف الظنون ٢/ ١٧١٥.

(٢) في معاني القرآن ٢/ ٢٤٩.

الصدِّيقة وصفوان، والجمعُ يُطْلَقُ على ما زاد على الواحد. وفي الآية على جميع الأقوال تغليبٌ. أي: أولئك منزَّهون ممَّا يقولُه أهلُ الإفك في حقِّهم من الأكاذيب الباطلة.

وجَعْلُ الموصوفِ للصفات المذكورة النساءَ والرجالَ حَسْبَما سمعتَ رواه الطبرانيُّ عن ابن عباس ضِمْنَ خبرٍ طويل[1]. ورواه الإماميةُ عن أبي جعفر وأبي عبد الله ﵄. واختاره أبو مسلم والجبائيُّ وجماعةٌ، وهو الأظهرُ عندي.

وجاء في روايةٍ أخرى عن ابن عباسٍ أخرجها الطبرانيُّ أيضاً وابن مردويه وغيرُهما: أنَّ «الخبيثات» و«الطيبات» صفتان للكَلِم، و«الخبيثون» و«الطيبون» صفتان للخبيثين من الناس[2]، وروي ذلك عن الضحاك والحسن. و«الخبيثون» عليه شاملٌ للرجال والنساء على سبيل التغليب، وكذا «الطيبون»، و«أولئك» إشارةٌ إلى الطيبين، وضمير «يقولون» للخبيثين، وقيل للآفكين، أي: الخبيثاتُ من الكلم للخبيثين من الرجال والنساء، أي: مختصَّةٌ ولائقةٌ بهم لا ينبغي أن تقال في حقِّ غيرهم، وكذا الخبيثون من الفريقين أحقَّاءُ بأن يقال في حقِّهم خبائثُ الكَلِم، والطيباتُ من الكلم للطيبين من الفريقين مختصَّة وحقيقة بهم، وهم أحقَّاء بأن يقال في شأنهم طيباتُ الكَلِم، أولئك الطيبون مبرؤون عن الاتِّصاف ممَّا يقول الخبيثون ـ وقيل: الآفكون ـ في حقِّهم، فمآله تنزيهُ الصدِّيقةِ ﵂ أيضاً.

وقيل: المراد: الخبيثاتُ من القول مختصَّةٌ بالخبيثين من فريقي الرجال والنساء لا تَصْدُرُ عن غيرهم، والخبيثون من الفريقين مختصُّون بالخبيثات من القول متعرِّضون لها، والطيباتُ من القول للطيبين من الفريقين، أي: مختصَّةٌ بهم لا تَصْدُر عن غيرهم، والطيبون من الفريقين مختصُّون بالطيبات من القول لا يَصْدُرُ عنهم غيرها، أولئك الطيبون مبرَّؤون ممَّا يقول الخبيثون، أي: لا يَصْدُرُ عنهم مثلُ ذلك. وروي ذلك عن مجاهدٍ، والكلامُ عليه على حذف مضافٍ إلى «ما». ومآلُه الحطُّ على الآفكين وتنزيهُ القائلين: سبحانك هذا بهتانٌ عظيم.

(١) المعجم الكبير ٢٣/ (١٦٨) و(٢٣٨).

(٢) المعجم الكبير ٢٣/ (٢٤٨) و(٢٤٩) و(٢٥٠)، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ٥/ ٣٦.

﴿لَهُم مَّغْفِرَةٌ﴾ عظيمةٌ لِمَا لا يخلو البشرُ عنه من الذنب، وحسناتُ الأبرار سيئاتُ المقرَّبين. ﴿وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ هو الجنةُ كما قاله أكثر المفسرين، ويشهد له قولُه تعالى في سورة «الأحزاب» في أمَّهات المؤمنين: ﴿وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا﴾ الآية [٣١] فإنَّ المراد به ثَمَّةَ الجنةُ بقرينةِ «أعتدنا»، والقرآن يفسِّر بعضُه بعضاً.

وفي هذه الآيات من الدلالة على فضل الصدِّيقةِ ما فيها، ولو قَلَّبْتَ القرآنَ كلَّه، وفتَّشْتَ عما أوعدَ به العصاة، لم تَرَ الله عزَّ وجل قد غلَّظ في شيءٍ تغليظَه في الإفك، وهو دالٌّ على فضلها أيضاً. وكانت ﵂ تتحدَّث بنعمة الله تعالى عليها بنزول ذلك في شأنها.

فقد أخرج ابن أبي شيبة[1] عنها أنها قالت: خِلالٌ فيَّ لم تكن في أحدٍ من الناس إلَّا ما آتى اللهُ تعالى مريمَ ابنةَ عمران، واللهِ ما أقول هذا أني أفتخر على صواحباتي. قيل: وما هنَّ؟ قالت: نزل الملكُ بصورتي، وتزوَّجني رسول الله ﷺ لسبع سنينَ، وأهديتُ له لتسع سنين، وتزوَّجني بكراً لم يَشْرَكه فيَّ أحدٌ من الناس، وأتاه الوحيُ وأنا وإياه في لحافٍ واحد، وكنتُ مِن أحبِّ الناس إليه، ونزل فيَّ آياتٌ من القرآن كادت الأمَّةُ تهلك فيهنَّ، ورأيتُ جبريلَ عليه السلام ولم يَرَهُ أحدٌ من نسائه غيري، وقُبِضَ في بيتي لم يَلِهِ أحدٌ غير الملكِ وأنا.

وأخرج ابن مردويه[2] عنها أنها قالت: لقد نزل عُذْري من السماء، ولقد خُلقتُ[3] طيبةً عند طيبٍ، ولقد وُعِدْتُ مغفرةً وأجراً عظيماً.

وفي قوله سبحانه: (لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ) بناءً على شموله عائشةَ ﵂ ردٌّ على الرافضة القائلين بكفرها وموتِها على ذلك ـ وحاشاها ـ لقصةِ وقعةِ الجمل، مع أشياءَ افترَوْها ونَسَبوها إليها.

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة ١٢/ ١٢٩، وأخرجه أيضاً الحاكم ٤/ ١٠ وصححه.

(٢) كما في الدر المنثور ٥/ ٣٧.

(٣) جاء في حاشية (م): بالقاف، ويروى بالفاء وتشديد اللام، أي: تُركت عند رسول الله ﷺ بعد وفاته طيبة. اهـ منه.

وممَّا يردُّ زَعْمَهم[١] ذلك أيضاً قولُ عمار بنِ ياسر في خطبته حين بعثه الأميرُ كرَّم الله تعالى وجهه مع الحسن رضي الله عنه يستنفران أهلَ المدينة وأهلَ الكوفة: إنِّي لأَعْلَمُ أنها زوجةُ نبيِّكم عليه الصلاة والسلام في الدنيا والآخرة، ولكنَّ الله تعالى ابتلاكم ليَعْلَم أتُطيعونه أم تُطيعونها.

وممَّا يقضي منه العجب ما رأيتُه في بعض كتب الشيعة من أنها خرجتْ من أمَّهات المؤمنين بعد تلك الوقعة؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ قال للأمير كرَّم الله تعالى وجهه: قد أَذِنْتُ لك أن تُخرِجَ بعد وفاتي من الزوجية مَن شئتَ من أزواجي، فأخرجها كرَّم الله تعالى وجهه من ذلك لمَّا صَدَرَ منها معه ما صدر. ولعَمْري إنَّ هذا مما يكاد يُضْحِكُ الثَّكْلَى، وفي حُسْنِ معاملة الأمير كرم الله تعالى وجهه إياها رضي الله عنها بعد استيلائه على العسكر الذي صَحِبَها، الثابتِ عند الفريقين، ما يكذِّبُ ذلك.

ونحن لا نشكُّ في فَضْلِها رضي الله عنها؛ لهذه الآيات، ولِمَا جاء في مَدْحِها عن رسول الله ﷺ، ولو لم يكن من ذلك سوى ما أخرجه ابن أبي شيبةَ وأحمدُ والبخاريُّ ومسلم والترمذيُّ والنسائيُّ وابنُ ماجه عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إنَّ فَضْلَ عائشةَ على النساءِ كفَضْلِ الثريدِ على الطعام»[٢].

لكنِّي مع هذا لا أقولُ بأنها أفضلُ من بضعته ﷺ الكريمةِ فاطمةَ الزهراء رضي الله عنها، والوجهُ لا يخفى. وفي هذا المقام أبحاثٌ تُطْلَبُ من محلِّها.

ثم إن الذي أراه أنَّ إنزال هذه الآياتِ في أمرها لمزيد الاعتناءِ بشأن الرسول عليه الصلاة والسلام، ولجَبْرِ قَلْبِ صاحبه الصدِّيق رضي الله عنه، وكذا قلب زوجته أم رومان، فقد اعتراهما من ذلك الإفكِ ما اللهُ تعالى أعلمُ به، ولمزيدِ انقطاع عائشةَ رضي الله عنها إليه عزَّ وجلَّ، مع فَضْلِها وطهارتِها في نفسها. وقد جاء في خبرٍ غريبٍ ذكره ابن النجار[٣] في «تاريخ بغدادَ» بسنده عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كنتُ

---

(١) في (م): زعم.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة ٢/ ١٣١، ومسند أحمد (١٢٥٩٧)، وصحيح البخاري (٣٧٧٠)، وصحيح مسلم (٢٤٤٦)، وسنن الترمذي (٣٨٨٧)، وسنن النسائي الكبرى (٦٦٥٨)، وسنن ابن ماجه (٣٢٨١).

(٣) جاء في حاشية (م): ونقله السيوطي في الدر المنثور. اهـ منه. وهو فيه ٥/ ٣٧-٣٨.

جالساً عند أمِّ المؤمنين عائشةَ رضي الله عنها لأقرَّ عينَها بالبراءة، وهي تبكي، فقالت: هَجَرني القريبُ والبعيدُ، حتى هجرتني الهرة، وما عُرِضَ عليَّ طعامٌ ولا شراب، فكنتُ أرقد وأنا جائعةٌ ظامئةٌ، فرأيتُ في منامي فتًى فقال لي: ما لَكِ؟ فقلتُ: حزينةٌ مما ذَكَرَ الناس. فقال: ادعي بهذه الدعوات يفرِّجِ الله تعالى عنك. فقلتُ: وما هي؟ فقال: قولي: يا سابغَ النِّعَم، ويا دافِعَ النِّقَم، ويا فارِجَ الغمم، ويا كاشف الظُّلَم، يا أعْدَلَ مَن حَكَم، يا حسيبَ مَن ظَلَم، يا وليَّ مَن ظُلِم، يا أولُ بلا بدايةٍ، ويا آخِرُ بلا نهايةٍ، يا مَن له اسمٌ بلا كُنية، اللهمَّ اجْعَلْ لي من أمري فرجاً ومخرجاً. قالت: فانتبهتُ وأنا ريَّانةٌ شبعانةٌ وقد أنزل الله تعالى فَرَجي. ويسمَّى هذا الدعاءُ دعاءَ الفَرَج، فليُحْفَظْ وليُسْتَعْمَلْ.

ثم إنه عزَّ وجلَّ إثْرَ ما فَصَّلَ الزَّواجِرَ عن الزنى وعن رمي العفائف عنه، شَرَعَ في تفصيل الزَّواجر عمَّا عسى يؤدِّي إلى أحدهما، من مخالطة الرجال بالنساء، ودخولِهم عليهنَّ في أوقات الخلوات، وتعليم الآداب الجميلة، والأفاعيلِ المُرْضِيةِ المُسْتَتْبِعةِ لسعادة الدارين:

فقال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدْخُلُواْ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ﴾ إلخ. وسببُ النزول على ما أخرج الفريابيُّ وغيرُه من طريق عديّ بن ثابت عن رجلٍ من الأنصار أنَّ امرأة قالت: يا رسول الله، إنِّي أكون في بيتي على الحالة التي لا أحبُّ أن يراني عليها أحدٌ، لا ولدٌ ولا والدٌ، فيأتيني آتٍ فيدخلُ عليَّ، فكيف أصنع؟ فنزلت: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ) إلخ[1].

وإضافةُ البيوت إلى ضمير المخاطَبين لاميَّةٌ اختصاصية، والمرادُ عند بعضِ الاختصاصُ المِلْكيُّ، ووصفُ البيوت بمغايرةِ بيوتهم بهذا المعنى خارجٌ مخرجَ العادة التي هي سُكْنَى كلِّ أحدٍ في ملكه، وإلَّا فالآجِرُ والمُعيرُ أيضاً منهيَّان عن الدخول بغيرِ إذن.

وقال بعضهم: المراد اختصاصُ السُّكنى، أي: غيرَ بيوتكم التي تسكنونها؛

---

(١) الدر المنثور ٥/ ٣٨، وأخرجه الطبري ١٧/ ٢٤٢ من طريق عدي بن ثابت أيضاً، وليس فيه: عن رجل من الأنصار.

لأنَّ كون الآجر والمعيرِ منهيَّينِ كغيرهما عن الدخول بغير إذنٍ دليلٌ على عدم إرادة الاختصاص المِلْكيِّ، فيحمل ذلك على الاختصاص المذكور، فلا حاجةَ إلى القول بأنَّ ذاك خارجٌ مخرجَ العادة.

وقرئ: «بيوتاً غير بِيوتكم» بكسر الباء[1] لأجل الياء.

﴿حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟﴾ أي: تستأذنوا من يملكُ الإذنَ من أصحابها، وتفسيرُه بذلك أخرجه ابن أبي حاتم وابنُ الانباريِّ في «المصاحف» وابنُ جرير وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله عنهما[2].

ويخالفه ما روى الحاكم وصحَّحه، والضياء في «المختارة»، والبيهقيُّ في «شعب الايمان» وناسٌ آخرون عنه، أنه قال في «حتى تستأنسوا»: أخطأ الكاتب، وإنما هي: حتى تستأذنوا[3].

لكنْ قال أبو حيَّان: مَن رَوَى عن ابن عباس أنه قال ذلك فهو طاعنٌ في الإسلام، مُلْحِدٌ في الدين، وابنُ عباس بريءٌ من ذلك القول[4]. انتهى.

وأنت تعلم أنَّ تصحيح الحاكم لا يعوَّلُ عليه عند أئمة الحديث، لكنْ للخبرِ المذكور طرقٌ كثيرةٌ، وكتابُ «الأحاديث المختارة» للضياء كتابٌ معتبر، فقد قال السخاويُّ في «فتح المغيث» في تقسيم أهل المسانيد: ومنهم مَن يقتصر على الصالح للحجَّة كالضياء في «مختارته»[5]. والسيوطيُّ بعدما عدَّ في ديباجةِ «جَمْعِ الجوامع» الكتبَ الخمسة وهي: «صحيح البخاريِّ»، و«صحيح مسلم»، و«صحيح ابن حبَّان»، و«المستدرك»، و«المختارة» للضياء، قال: وجميعُ ما في هذه الكتب الخمسة صحيحٌ.

---

(١) هي قراءة ابن عامر وابن كثير وحمزة والكسائي وشعبة وقالون وخلف. التيسير ص٨٠، والنشر ٢/ ٢٢٦.

(٢) تفسير الطبري ١٧/ ٢٤١، وتفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٥٦٦ (١٤٣٤٤)، وعزاه لابن مردويه وابن الأنباري السيوطي في الدر المنثور ٥/ ٣٨.

(٣) المستدرك ٢/ ٣٩٦، والأحاديث المختارة ١٠/ ٩٠، والشعب (٨٨٠١). وأخرجه أيضاً الطبري ١٧/ ٢٣٩-٢٤٠.

(٤) البحر ٦/ ٤٤٥.

(٥) فتح المغيث ٢/ ٣٨٦.

ونقل الحافظ ابن رجب في «طبقات الحنابلة» عن بعض الأئمة أنه قال: كتابُ «المختارة» خيرٌ من «صحيح الحاكم»[1]. فوجود هذا الخبر هناك مع ما ذُكر من تعدُّد طرقه يُبْعِدُ ما قاله أبو حيان[2].

وابنُ الأنباريِّ أجاب عن هذا الخبر ونحوِه من الأخبار الطاعنة بحسب الظاهر في تواتُرِ القرآن المرويَّةِ عن ابن عباس رضي الله عنهما - وسيأتي في تفسير هذه السورة إن شاء الله تعالى بعضُها أيضاً - بأنَّ الروايات ضعيفةٌ ومعارَضةٌ برواياتٍ أُخَرَ عن ابن عباسٍ أيضاً وغيره. وهذا دون طَعْنِ أبي حيان.

وأجاب ابن أَشْتَة عن جميع ذلك: بأنَّ المراد الخطأُ في الاختيار، وتركُ ما هو الأَوْلَى بحَسَبِ ظنِّه رضي الله عنه لجمع الناس عليه من الأحرف السبعة، لا أنَّ الذي كُتب خطأٌ خارجٌ عن القرآن.

واختار الجلال السيوطيُّ هذا الجواب وقال: هو أَوْلَى وأقعدُ من جواب ابن الأنباريِّ.

ولا يخفى عليك أنَّ حَمْلَ كلام ابن عباس على ذلك لا يخلو عن بُعْدٍ؛ لما أنَّ ما ذُكر خلافُ ظاهرِ كلامه. وأيضاً ظنُّ ابنِ عباس أولويةَ ما أجمع سائرُ الصحابة رضي الله عنهم على خلافه مما سمع من رسول الله ﷺ في العَرْضةِ الأخيرة بعيدٌ.

وكأنهم رأوا أنَّ التزام ذلك أهونُ من إنكار ثبوتِ الخبر عن ابن عباس مع

---

(١) طبقات الحنابلة لابن رجب ٢/ ٢٣٩.

(٢) كذا قال، وليس أبو حيان وحده هو الذي ردَّه، فقد قال النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٥٤٥-٥٤٦: وأما ماروي عن ابن عباس - وبعض الناس يقول: عن سعيد بن جبير - أنه قال: أخطأ الكاتب...، فعظيمٌ محظورٌ القولُ به؛ لأن الله تعالى قال: ﴿لَا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾. اهـ. وقال ابن العربي في أحكام القرآن ٢/ ١٣٤٧: وليس فيه خطأ من كاتب، ولا يجوز أن ينسب الخطأ إلى كتاب تولى الله حفظه وأجمعت الأمة على صحته، فلا يلتفت إلى راوي ذلك عن ابن عباس. اهـ. وقال ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ١٧٦: مصاحف الإسلام كلها قد ثبت فيها «تستأنسوا»، وصح الإجماع فيها من لدن مدة عثمان رضي الله عنه، فهي التي لا يجوز خلافها، والقراءة بـ «تستأذنوا» ضعيفة، وإطلاق الخطأ والوهم على الكتاب في لفظ أجمع الصحابة عليه لا يصح عن ابن عباس. اهـ. وقال القرطبي ١٥/ ١٨٩: وهذا غير صحيح عن ابن عباس وغيره.

تعدُّد طرقه، وإخراجِ الضياء إياه في «مختارته». ويشجِّع على هذا الإنكارِ اعتقادُ جلالةِ ابن عباس رضي الله عنهما، وثبوتُ الإجماع على تواتُرِ خلافِ ما يقتضيه ظاهرُ كلامه، فتأمل.

واستعمالُ الاستئناسِ بمعنى الاستئذان بناءً على أنه استفعالٌ مِن آنَسَ الشيءَ بالمدِّ: عَلِمَه أو أَبْصَره، وإبصارُه طريقٌ إلى العلم، فالاستئناسُ استعلامٌ، والمستأذِنُ طالبُ العلمَ بالحال، مستكشفٌ أنه هل يرادُ دخولُه أَوْ لا؟

وقيل: الاستئناسُ خلافُ الاستيحاش، فهو من الأُنْس بالضمِّ خلاف الوحشة. والمراد به المأذونيةُ، فكأنه قيل: حتى يؤذَنَ لكم، فإنَّ مَن يطرقُ بيتَ غيرِه لا يدري أيؤذَنُ له أم لا؟ فهو كالمستوحش من خفاء الحال عليه، فإذا أُذن له استأنَسَ، وهو في ذلك كنايةٌ أو مجاز.

وقيل: الاستئناسُ من الإِنْس بالكسر بمعنى الناس، أي: حتى تطلبوا معرفةَ مَن في البيوت من الإنس. وضُعِّفَ بأنَّ فيه اشتقاقاً من جامدٍ، كما قيل[1] في المسرج[2] أنه مشتقٌّ من السِّراج، وبأنَّ معرفةَ مَن في البيت لا تكفي بدون الإذن، فيوهمُ جوازَ الدخول بلا إذنٍ. ومن الناس مَن رجَّحه بمناسبته لقوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَجِدُوا۟ فِيهَآ أَحَدًا﴾ ولا يكافئُ التضعيفَ بما سمعتَ.

وذهب الطبريُّ إلى أنَّ المعنى: حتى تُؤْنِسوا أهلَ البيت من أنفُسِكم بالاستئذان ونحوِه، وتُؤْنِسوا أنفسَكم بأن تَعْلَموا أنْ قد شُعر بكم[3]. ولا يخفى ما فيه.

وقيل: المعنى: حتى تطلبوا عِلْمَ أهلِ البيت بكم[4]، والمراد: حتى تُعْلِموهم على أتمِّ وجه. ويُرشد إلى ذلك ما روي عن أبي أيوب الأنصاريِّ أنه قال: قلنا: يا رسول الله ما الاستئناسُ؟ فقال: «يتكلَّم الرجلُ بالتسبيحة والتكبيرة والتحميدة، يتنحنحُ، يُؤْذِنُ أهلَ البيت»[5].

---

(١) قوله: قيل، ساقط من (م).

(٢) في حاشية الشهاب ٦/ ٣٧٠ (والكلام منه): السرج، بدل: المسرج.

(٣) تفسير الطبري ١٧/ ٢٤٦ بنحوه.

(٤) قوله: بكم، ليس في (م).

(٥) أخرجه ابن ماجه (٣٧٠٧)، وضعَّف إسناده البوصيري في مصباح الزجاجة ٤/ ١١٠.

وما أخرجه ابن المنذر[١] وجماعةٌ عن مجاهد أنه قال: «تستأنسوا»: تَنَحْنَحوا وتَنَخَّموا.

وقيل: المراد: حتى تُؤْنِسوا أهلَ البيت بإعلامهم بالتسبيح أو نحوه. والخبران المذكوران لا يَأبَيانِه، وكِلَا القولين كما ترى. وفي دلالة ما ذُكر من تفسير الاستئناس في الخبر على ما سيق[٢] له بحثٌ سنشيرُ إليه إن شاء الله تعالى.

﴿وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ أي: الساكنين فيها. وظاهرُ الآية أنَّ الاستئذان قبل التسليم، وبه قال بعضُهم.

وقال النوويُّ: الصحيحُ المختار تقديمُ التسليم على الاستئذان[٣]. فقد أخرج الترمذيُّ عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: قال رسولُ الله ﷺ: «السلامُ قبل الكلام»[٤]. وابنُ أبي شيبةَ والبخاريُّ في «الأدب المفرد» عن أبي هريرة فيمَن يستأذنُ قبل أن يسلِّم، قال: لا يؤذَنُ له حتى يسلِّم[٥]. وأخرج ابن أبي شيبة وابن وهب في كتاب «المجالس» عن زيد بن أسلم قال: أرسلني أبي إلى ابن عمر رضي الله عنهما، فجئتُه فقلتُ: أَأَلِجُ؟ فقال: ادخُل. فلمَّا دخلتُ قال: مرحباً، يا ابن أخي لا تَقُلْ: أَأَلِجُ، ولكن قل: السلامُ عليكم، فإذا قيل: وعليك، فقل: أأدخل؟ فإذا قالوا: ادخُلْ، فادْخُلْ[٦].

وأخرج قاسم بن أصبغ وابن عبد البر في «التمهيد» عن ابن عباس قال: استَأْذَنَ عمر رضي الله عنه على النبيِّ ﷺ، فقال: السلامُ على رسول الله، السلامُ عليكم، أيدخُلُ عمر[٧]؟

---

(١) كما في الدر المنثور ٥/ ٣٨، وأخرجه أيضاً الطبري ١٧/ ٢٤٣.
(٢) في (م): سبق.
(٣) شرح صحيح مسلم للنووي ١٤/ ١٣١.
(٤) سنن الترمذي (٢٧٩٩). قال الترمذي: هذا حديث منكر. وقال النووي في الأذكار ص٣١٦: السنَّة أن المسلم يبدأ بالسلام قبل كل الكلام، والأحاديث الصحيحة وعملُ سَلَفِ الأمة وخَلَفها على وفق ذلك مشهورة، فهذا هو المعتمد في دليل الفصل، وأما حديث جابر: «السلام قبل الكلام» فهو حديث ضعيف.
(٥) مصنف ابن أبي شيبة ٨/ ٦٤٦، والأدب المفرد (١٠٦٦).
(٦) مصنف ابن أبي شيبة ٨/ ٦٠٨، وعزاه لابن وهب السيوطي في الدر المنثور ٥/ ٣٨.
(٧) التمهيد ٣/ ٢٠٢، وعزاه لقاسم ابن أصبغ السيوطي في الدر ٥/ ٣٨، وأخرجه أيضاً أحمد =

واختار الماورديُّ التفصيلَ، وهو أنه إنْ وقعتْ عينُ المستأذِن على مَن في البيت قبل دخوله قدَّمَ السلام، وإلا قدَّم الاستئذانَ[١].

والظاهرُ أنَّ الاستئذان بما يدلُّ على طلب الإذن صريحاً، والمأثورُ المشهورُ في ذلك: أأدخُلُ؟ كما سمعْتَ. وجوِّز أن يكون بما يفهم منه ذلك مطلقاً، وجعلوا منه التسبيحَ والتكبيرَ ونحوَهما ممَّا يحصُلُ به إيذانُ أهلِ البيت بالجائي، فإنَّ في إيذانهم دلالةٌ مّا على طلب الإذن منهم، وحملوا ما تقدَّم من حديث أبي أيوب وكلامِ مجاهدٍ على ذلك.

وهو على ما روي عن عطاءٍ واجبٌ على كلِّ محتلمٍ، ويكفي فيه المرةُ الواحدةُ، على ما يقتضيه ظاهرُ الآية، وأخرج البيهقيُّ في «الشّعب» وابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال: كان يقال: الاستئذانُ ثلاثاً، فَمَنْ لم يُؤْذَنْ له فيهنَّ فليَرْجِعْ، أمَّا الأولى فيسمعُ الحيّ، وأما الثانية فيأخذوا حِذْرَهم، وأما الثالثة فإن شاؤوا أَذِنوا وإن شاؤوا رَدُّوا[٢].

وفي الأمر بالرجوع بعد الثلاث حديثٌ مرفوعٌ أخرجه مالكٌ والبخاريُّ ومسلم وأبو داود عن أبي سعيد الخدريّ[٣].

وذكر أبو حيان أنه لا يزيدُ على الثلاث إلَّا إنْ تحقَّقَ أنَّ مَن في البيت لم يسمع[٤].

وظاهرُ الآية مشروعيةُ الاستئذان إذا أريد الدخولُ على المحارم، وقد أخرج مالكٌ في «الموطأ» عن عطاء بن يسار، أنَّ رجلا قال للنبيِّ ﷺ: أأستأذنُ على أمِّي؟ قال: «نعم». قال: ليس لها خادمٌ غيري، أأستأذنُ عليها كلَّما دخلتُ؟ قال: «أتُحِبُّ أن تراها عريانة؟» قال الرجل: لا. قال: «فاستأذن عليها»[٥].

= (٢٧٥٦)، وأبو داود (٥٢٠١)، والنسائي في الكبرى (١٠٠٨٠).

(١) النكت والعيون ٤/ ٨٧.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٥٦٦، والشعب (٨٨٢٠).

(٣) الموطأ ٢/ ٩٦٣، وصحيح البخاري (٦٢٤٥)، وصحيح مسلم (٢١٥٣)، وسنن أبي داود (٥١٨٠)، وهو عند أحمد (١١٠٢٩).

(٤) البحر ٦/ ٤٤٦.

(٥) الموطأ ٢/ ٩٦٣، وأخرجه أيضاً أبو داود في المراسيل (٤٨٨). قال ابن عبد البر في التمهيد =

وأخرج ابن جرير والبيهقيُّ عن ابن مسعود: عليكم أن تستأذنوا على أمَّهاتكم وأخواتكم[1].

وهو أيضاً على ما تقتضيه بعضُ الآثار مشروعٌ للنساء إذا أَرَدْنَ دخول بيوتٍ غيرِ بيوتهنَّ، فقد أخرج ابن أبي حاتم[2] عن أمِّ إياس قالت: كنتُ في أربع نسوةٍ نستأذنُ على عائشةَ ﵂، فقلت: نَدْخُل؟ فقالت: لا. فقالت واحدة[3]: السلام عليكم أندخل؟ قالت: ادخلوا، ثم قالت: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ بُيُوتِكُمۡ﴾ إلخ. وإذا صحَّ ذلك ففي الآية نوعُ تغليبٍ.

ووجهُ مشروعيةِ الاستئذان لهنَّ نحوُ وجهِ مشروعيته للرجال، فإنَّ أهل البيت قد يكونون على حالٍ لا يحبُّون اطِّلاعَ النساء عليه كما لا يحبُّون اطِّلاعَ الرجال.

وصحَّ من حديثٍ أخرجه الشيخان وغيرُهما: «إنما جُعِلَ الاستئذان من أجل النظر»[4]. ومن هنا لا ينبغي النظرُ في قَعْرِ البيت قبل الاستئذان، وقد أخرج الطبرانيُّ عن أبي أمامةَ ﵁، عن النبيِّ ﷺ قال: «مَن كان يشهدُ أنِّي رسولُ الله فلا يَدْخُلْ على أهلِ بيتٍ حتى يستأذنَ ويسلِّم، فإذا نظر في قَعْرِ البيت فقد دخل»[5].

وكان رسول الله ﷺ ـ كما أخرج أبو داود والبخاريُّ في «الأدب المفرد» عن عبد الله بن بُسْرٍ ـ إذا أتى بابَ قومٍ لم يستقبل البابَ من تلقاء وجهه، ولكن من ركنه

= ١٦/ ٢٢٩: وهذا الحديث لا أعلم يستند من وجه صحيح بهذا اللفظ، وهو مرسل صحيح مجتمع على صحة معناه.

(١) تفسير الطبري ١٧/ ٢٤٢، وسنن البيهقي ٧/ ٩٧.

(٢) في تفسيره ٨/ ٢٥٦٩، ونقله المصنف عن الدر المنثور ٥/ ٣٨، وذكره ابن كثير عند تفسير هذه الآية، وعزاه لابن أبي حاتم أيضاً.

(٣) في الأصل و(م): فقال واحد، والمثبت من الدر المنثور، وجاء في تفسير ابن أبي حاتم بدلاً منها: فقلت لصاحبتكن: نستأذن، فقالت. وفي تفسير ابن كثير: قلن لصاحبتكن تستأذن، فقالت.

(٤) صحيح البخاري (٦٩٠١)، وصحيح مسلم (٢١٥٦)، وهو من حديث سهل بن سعد ﵁، وأخرجه أحمد (٢٢٨٠٢).

(٥) المعجم الكبير(٧٥٠٥)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٤٣: رواه الطبراني، وفيه: السفر بن نسير وثقه ابن حبان وضعفه غيره، وعبد الله بن رجاء الشيباني لم أعرفه، وبقية رجاله ثقات.

الأيمنِ أو الأيسر، ويقول: «السلام عليكم»[١]. وذلك أنَّ الدُّورَ لم يكن عليها يومئذٍ ستورٌ، فاستقبالُ الباب ربما يفضي إلى النظر.

وظاهرُ الآية أيضاً مشروعية الاستئذان للأعمى؛ لدخوله في عموم الموصول، ووجهُها كراهةُ اطِّلاعه بواسطة السمع على ما لا يحبُّ أهلُ البيتِ اطِّلاعَه عليه من الكلام مثلاً.

وفي «الكشاف»: إنما شُرِعَ الاستئذانُ لئلَّا يوقَفَ على الأحوال التي يطويها الناس في العادة عن غيرهم ويتحفَّظون من اطِّلاع أحدٍ عليها، ولم يُشْرَعْ لئلَّا يطَّلع الدامرُ[٢] على عورةِ أحدٍ، ولا تسبقَ عينُه إلى ما لا يحلُّ النظر إليه فقط[٣].

وهو تعليلٌ حسنٌ إلا أنه يحتاجُ القولُ بذلك إلى القول بأنَّ قوله عليه الصلاة والسلام: «إنما جُعِلَ الاستئذانُ من أجل النظر» خارجٌ مخرجَ الغالب، وجيءَ بـ «إنما» لمزيدِ الاعتناءِ لا للحصر، وقد صرَّحوا بمجيءِ «إنما» لذلك فلا تغفل.

ثم اعلم أنَّ الاستئذانَ والتسليمَ متغايران، لكنَّ ظاهر بعض الأخبار يقتضي أنَّ الاستئذان داخلٌ في التسليم، كما أنَّ بعضها يقتضي مغايرتَه له وعدمَ دخوله فيه، ووجهُ جَعْلِه من التسليم أنه بدونه كالعدم؛ لما أنَّ السنَّة فيه أن يُقْرَنَ بالتسليم.

هذا، وفي مصحف عبد الله كما أَخْرجَ ابنُ جَريرٍ وغيرُه عن إبراهيم: «حتى تسلِّموا على أهلها وتستأذنوا»[٤].

﴿ذَٰلِكُمْ﴾ إشارةٌ - على ما قيل - إلى الدخول بالاستئذان والتسليم، المفهومِ من الكلام. وقيل: إشارةٌ إلى المذكور في ضِمْنِ الفعلين المُغيَّا بهما، أي: الاستئذانُ والتسليم ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ من الدخول بغتةً، والدخولِ على تحية الجاهلية، فقد كان الرجل منهم إذا أراد أن يدخل بيتاً غيرَ بيته يقول: حُيِّيتُم صباحاً، حُيِّيتم مساء،

---

(١) سنن أبي داود (٥١٨٦)، والأدب المفرد (١٠٧٨). وأخرجه أيضاً أحمد (١٧٦٩٤).
(٢) الدامر: الطفيلي، ومعنى دَمَر: دخل بغير إذن. معجم متن اللغة (دمر).
(٣) الكشاف ٣/ ٥٩.
(٤) تفسير الطبري ١٧/ ٢٤١.

فيدخل فربما أصاب الرجلَ مع امرأته في لحاف. وخيريةُ المفضَّلِ عليه، قيل - على زَعْمِهم - لما في الانتظار من المذلَّةِ، ولعدِّهم[1] تحيةَ الجاهلية حسنةً كما هو عادةُ الناس اليومَ في قولهم: صباح الخير ومساء الخير.

ولعل الأَوْلَى أن يقال: إنَّ ذلك من قَبيلِ: الخلُّ أحلى من العسل. وجوَّزَ أن يكون «خير» صفةً، فلا تقدير.

وقولُه تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾﴾ تعليلٌ على ما اختاره جمعٌ لمحذوفٍ، أي: أُرْشِدْتُم إلى ذلك، أو قيل لكم هذا كي تتذكَّروا وتتَّعظوا وتعملوا بموجبه.

﴿فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فِيهَآ أَحَدًا﴾ بأن كانت خاليةً من الأهل ﴿فَلَا تَدْخُلُوهَا﴾ واصبروا ﴿حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ من جهة مَن يملك الإذنَ عند وجدانكم إياه. ووجهُ ذلك أنَّ الدخول في البيوت الخالية من غير إذنٍ سببٌ للقيل والقال، وفيه تصرُّفٌ بملك الغير بغير رضاه، وهو يشبهُ الغَصْبَ.

وهذه الآيةُ لبيانِ حكم البيوت الخالية عن أهلها، كما أنَّ الآية الأولى لبيان حكم البيوتِ التي فيها أهلُها.

وجوَّزَ أن تكون هذه تأكيداً لأمر الاستئناس، وأنه لا بدَّ منه والأمرُ دائرٌ عليه، والمعنى: فإن لم تجدوا فيها أحداً من الآذِنينَ، أي: ممن يملكُ الإذنَ فلا تدخلوها.. إلخ، ويفيد هذا حرمةَ دخولِ ما فيه مَن لا يملك الإذنَ كعبدٍ وصبيٍّ، من دون إذنِ مَن يملكُه. ومَن اختار الأول قال: إنَّ حرمة ما ذُكر ثابتةٌ بدلالة النصِّ، فتأمل.

وقال سبحانه: (فَإِن لَّمْ تَجِدُوا) إلى آخره، دون: فإن لم يكن فيها أحدٌ؛ لأنَّ المعتبر وجدانُها خاليةً من الأهل مطلقاً، أو ممن يملك الإذنَ، سواءٌ كان فيها أحدٌ في الواقع أم لم يكن، كذا قيل، وعليه فالمرادُ من قولهم في تفسير ذلك: بأن كانت خاليةً، كونُها خاليةً بحسب الاعتقاد، وكذا يقال في نظيره فلا تَغْفَلْ.

ثم إنَّ ما أفادته الآيتان من الحُكْمِ قد خصَّصه الشرعُ، فجوَّزَ الدخولَ لإزالةِ

---

(١) في (م): ولعدم، وهو تصحيف، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٦/ ٣٧١، والكلام منه.

منكرٍ توقَّفتْ على الدخول من غيرِ إذنِ أهل البيتِ، والدخولَ في البيت الخالي لإطفاءِ حريقٍ فيه، أو نحو ذلك.

وقد ذكر الفقهاء الصورَ التي فيها الدخولُ من غير إذنٍ ممن يملك الإذنَ، فلتراجع.

وقيل: المرادُ بالإذن في قوله سبحانه: (حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ) ما يعمُّ الإذنَ دلالةً وشرعاً، ولذا وقع بصيغة المجهول، وحينئذٍ لا حاجةَ إلى القول بالتخصيص، وفيه خفاء.

﴿وَإِن قِيلَ لَكُمُ ٱرْجِعُوا۟ فَٱرْجِعُوا۟﴾ أي: إن أُمرتم من جهة أهل البيت بالرجوع ـ سواءٌ كان الآمر مَن يملك الإذنَ أم لا ـ فارجعوا ولا تُلِحُّوا.

﴿هُوَ﴾ أي: الرجوعُ ﴿أَزْكَىٰ لَكُمْ﴾ أي: أطهرُ مما لا يخلو عنه اللَّجُّ والعنادُ، والوقوفُ على الأبواب ـ بعد القول المذكور ـ من دنسِ الدناءة والرذالة. أو: أنفعُ لدينكم ودنياكم، على أنَّ «أزكى» من الزكاة بمعنى النمو. والظاهرُ أنَّ صيغة أفعل في الوجهين للمبالغة.

وقيَّدنا الوقوفَ على الأبواب بما سمعتَ؛ لأنه ليس فيه دناءةٌ مطلقاً، فقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يأتي دورَ الأنصار لطلب الحديث، فيقعُدُ على الباب ولا يستأذِنُ حتى يخرج إليه الرجلُ، فإذا خرج ورآه قال: يا ابن عمِّ رسول الله، لو أخبرتني بمكانك. فيقول: هكذا أُمرنا أن نطلب العلم.

وكأنه رضي الله عنه عَدَّ ذلك من التواضُع، وهو من أقوى أسباب الفتوح لطالب العلم، وقد أعطاني الله عزَّ وجلَّ نصيباً وافياً منه، فكنتُ أكثر التلامذةِ تواضُعاً وخدمةً للمشايخ، والحمد لله تعالى على ذلك.

﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨﴾﴾ فيعلم ما تأتون وما تَذَرون مما كلِّفتُموه، فيجازيكم عليه.

﴿لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا۟﴾ أي: بغير استئذانٍ ﴿بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ﴾ أي: موضوعةٍ لسُكْنى طائفةٍ مخصوصةٍ فقط، بل ليتمتَّع بها مَن يحتاجُ إليها كائناً مَن كان، من غيرِ أن يتَّخذها سكناً، كالرُّبُط والخانات والحوانيت والحمامات

وغيرها، فإنها مُعدَّةٌ لمصالح الناس كافةً كما ينبئُ عنه قوله تعالى: ﴿فِيهَا مَتَٰعٌ لَّكُمْۚ﴾ فإنه صفةٌ للبيوت، أو استئنافٌ جارٍ مجرى التعليلِ لنفي الجناح، أي: فيها حقُّ تمتُّعٍ لكم، كالاستكنان من الحرِّ والبرد، وإيواءِ الأمتعة والرِّحال، والشراء والبيع والاغتسال، وغيرِها مما يليقُ بحال البيوت وداخليها، فلا بأس بدخولها من غيرِ[1] استئذانٍ من داخِليها من قبلُ، ولا ممن يتولَّى أمرها ويقومُ بتدبيرها.

وأخرج ابن أبي حاتم[2] عن مقاتل، أنه لما نزل قولُه تعالى: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ) إلخ قال أبو بكر رضي الله عنه: يا رسول الله، فكيف بتجَّارِ قريشٍ الذين يختلفون من مكة والمدينة والشام وبيت المقدس، ولهم بيوتٌ معلومةٌ على الطريق، فكيف يستأذنون ويسلِّمون وليس فيها سكان؟ فرخَّص سبحانه في ذلك، فأنزل قوله تعالى: (لَّيۡسَ عَلَيۡكُمۡ) إلخ.

وعَنَى الصدِّيقُ رضي الله عنه بالبيوت المعلومة: الخاناتِ التي في الطرق، وهي في الآية أعمُّ من ذلك، ولا عبرةَ بخصوصِ السبب، فما روي عن ابن جبير ومحمد بن الحنفية والضحَّاك وغيرهم من تفسيرها فيها بذلك من باب التمثيل. وكذا ما أخرجه جماعةٌ عن عطاء، وعبد بنُ حُميد [عن عكرمة][3] وإبراهيمَ النخعيِّ أنها البيوتُ الخربةُ التي تُدْخَلُ للتبرُّز.

وأمَّا ما روي عن ابن الحنفية أيضاً من أنها دورُ مكةَ، فهو من باب التمثيل أيضاً، لكنَّ صحةَ ذلك مبنيَّةٌ على القول بأنَّ دُورَ مكةَ غيرُ مملوكةٍ، والناسُ فيها شركاء، وقد علمتَ ما في المسألة من الخلاف[4].

وأخرج أبو داود في «الناسخ» وابنُ جريرٍ عن ابن عباس، أنَّ قوله سبحانه: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ بُيُوتِكُمۡ حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهۡلِهَاۚ) قد نُسخ بقوله تعالى: (لَّيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ) إلخ، واستُثنيَ منه البيوتُ الغيرُ

---

(١) في (م): بغير.
(٢) في تفسيره ٨/ ٢٥٧٠.
(٣) ما بين حاصرتين من الدر المنثور ٥/ ٤٠، وعنه نقل المصنف جميع ما ذكر من أخبار.
(٤) ينظر ما سلف ١٧/ ٢٨٨، وما بعد.

المسكونةِ[١]. ورُوي حديثُ الاستثناء عن عكرمة والحسن، وهو الذي يقتضيه ظاهرُ خبرِ مقاتل، وإليه ذهب الزمخشريّ[٢].

وتعقَّبه أبو حيان[٣] بأنه لا يظهر ذلك؛ لأنَّ الآية الأولى في البيوت المملوكة والمسكونةِ، وهذه الآيةُ في البيوت المباحة التي لا اختصاصَ لها بواحدٍ دون واحد.

والذي يقتضيه النظرُ الجليل أنَّ البيوت فيما تقدَّم أعمُّ من هذه البيوت، فيكون ما ذكر تخصيصاً لذلك، وهو المعنيُّ بالاستثناء، فتدبَّر ولا تَغْفَلْ.

﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا تَكۡتُمُونَ ﴿٢٩﴾﴾ وعيدٌ لمن يدخل مدخلاً من هذه المداخل لفسادٍ أو اطِّلاعٍ على عوراتٍ.

﴿قُل لِّلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ شروعٌ في بيان أحكام كلِّيةٍ شاملةٍ للمؤمنين كافَّةً يندرجُ فيها حكمُ المستأذنين عند دخولهم البيوت اندراجاً أولياً.

وتلوينُ الخطاب وتوجيهُه إلى رسول الله ﷺ، وتفويضُ ما في حيِّزه من الأوامر والنواهي إليه عليه الصلاة والسلام؛ قيل: لأنها تكاليفُ متعلِّقةٌ بأمورٍ جزئيةٍ كثيرةِ الوقوع، حَرِيَّةٍ بأن يكون الآمرُ بها والمتصدِّي لتدبيرها حافظاً ومُهيمناً عليهم.

وقيل: إنَّ ذلك لِمَا أنَّ بعض المؤمنين جاء إلى رسول الله ﷺ كالمستدعي لأنْ يقول له ما في حيِّز القول. فقد أخرج ابن مردويه[٤] عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه قال: مرَّ رجلٌ على عهد رسول الله ﷺ في طريقٍ من طرقاتِ المدينة، فنظر إلى امرأةٍ ونظرت إليه، فوسوس لهما الشيطان أنه لم ينظر أحدُهما إلى الآخر إلَّا إعجاباً به، فبينما الرجل يمشي إلى جنب حائطٍ وهو ينظر إليها إذ استقبله الحائط فشقَّ أنفه، فقال: واللهِ لا أغسلُ الدَّمَ حتى آتيَ رسولَ الله ﷺ فأخبِرَه أمري. فأتاه فقصَّ عليه قصته، فقال النبيُّ ﷺ: «هذا عقوبةُ ذنبك»، وأنزل الله تعالى: ﴿قُل لِّلۡمُؤۡمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِمۡ﴾.

---

(١) تفسير الطبري ١٧/ ٢٤٢ و٢٥٣، وعزاه لأبي داود السيوطي في الدر ٥/ ٤٠.
(٢) في الكشاف ٣/ ٦٠.
(٣) في البحر ٦/ ٤٤٦.
(٤) كما في الدر المنثور ٥/ ٤٠.

ومفعولُ القول مقدَّرٌ، و«يغضُّوا» جوابٌ لـ «قل»، لتضمُّنه معنى حرفِ الشرط، كأنه قيل: إن تَقُلْ لهم غُضُّوا يغضُّوا، وفيه إيذانٌ بأنهم لفَرْطِ مطاوعتهم لا ينفكُّ فِعْلُهم عن أمره عليه الصلاة والسلام، وأنه كالسبب الموجب له، وهذا هو المشهور.

وجوَّز أن يكون «يغضُّوا» جواباً للأمر المقدَّرِ المقولِ للقول. وتعقِّب بأن الجواب لا بدَّ أن يخالف المجابَ؛ إما في الفعل والفاعل نحو: ائتني أُكْرِمْكَ، أو في الفعل نحو: أَسْلِمْ تَدْخُلِ الجنةَ، أو في الفاعل نحو: قم أَقُمْ. ولا يجوز أن يتوافقا فيه. وأيضاً الأمرُ للمواجهة، و«يغضُّوا» غائبٌ، ومثلُه لا يجوز.

وقيل عليه: إنه لم لا يجوز أن يكون من قبيل «مَن كانت هجرتُه» الحديثَ[1]. ولا نسلِّم أنه لا يجاب الأمرُ بلفظ الغيبة إذا كان محكيّاً بالقول؛ لجواز التلوين حينئذٍ، وفيه بحثٌ. ومَن أَنْصَفَ لا يرى هذا الوجهَ وجيهاً، وهو على ما فيه خلافُ الظاهر جدًّا.

وجوَّز الطبرسيُّ[2] وغيرُه أن يكون «يغضُّوا» مجزوماً بلام أمرٍ مقدَّرةٍ لدلالةِ «قل»، أي: قل لهم ليغضوا، والجملةُ نصبٌ على المفعولية للقول.

وغضُّ البصر: إطباقُ الجفن على الجفن. و«مِن» قيل: صلة، وسيبويه يأبى ذلك في مثل هذا الكلام، والجوازُ مذهبُ الأخفش[3].

وقال ابن عطيةَ: يصحُّ أن تكون «من» لبيان الجنس، ويصحُّ أن تكون لابتداءِ الغاية[4].

وتعقَّبه في «البحر» بأنه لم يتقدَّم مبهمٌ لتكون «من» لبيان الجنس، على أنَّ الصحيحَ أنها ليس من موضوعاتها أن تكون لبيانِ الجنس[5]. انتهى.

---

(١) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٣٠٠)، والبخاري (٥٤)، ومسلم (١٩٠٧) عن عمر ﷺ، وسلف ٢/ ٤١٢. والشاهد في هذا الحديث هو أن الشرط والجزاء قد اتَّحدا صورةً وتغايرا حقيقة.

(٢) في مجمع البيان ١٨/ ٣٦.

(٣) ينظر معاني القرآن له ١/ ٢٧٢.

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ١٧٧.

(٥) البحر ٦/ ٤٤٧.

والجلُّ على أنها هنا تبعيضيةٌ، والمراد غضُّ البصر عمَّا يحرمُ، والاقتصارُ به على ما يحلُّ، وجُعل الغضُّ عن بعض المُبْصَرِ غضَّ بعضِ البصر، وفيه كما في «الكشف» كنايةٌ حسنة.

ثم إنَّ غضَّ البصرِ عمَّا يَحْرُمُ النظرُ إليه واجبٌ، ونظرةُ الفجأة التي لا تعمُّدَ فيها معفوٌّ عنها، فقد أخرج أبو داود والترمذيُّ وغيرُهما عن بُريدةَ ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تُتْبِع النظرةَ النظرةَ، فإنَّ لك الأولى وليست لك الآخِرة»[1].

وبدأ سبحانه بالإرشاد إلى غضِّ البصر لِمَا في ذلك من سدِّ باب الشرِّ، فإنَّ النظر بابٌ إلى كثيرٍ من الشرور، وهو بريدُ الزنى ورائدُ الفجور، وقال بعضهم:

كلُّ الحوادثِ مَبْدَاها من النظر ... ومعظمُ النارِ من مُسْتصْغَرِ الشَّرَرِ
والمرءُ ما دام ذا عينٍ يقلِّبها ... في أَعْيُنِ العِينِ موقوفٌ على الخَطَرِ
كم نظرةٍ فَعَلتْ في قلب فاعِلِها ... فِعْلَ السهامِ بلا قوسٍ ولا وَتَرِ
يسرُّ ناظرَه ما ضرَّ خاطِرَه ... لا مرحباً بسرورٍ عاد بالضَّرَرِ

والظاهرُ أنَّ الإرشاد لكلِّ واحدٍ من المؤمنين، ولفظُ الجمع لا يأبى ذلك. والظاهرُ أيضاً أنَّ المؤمنين أعمُّ من العبَّادِ وغيرِهم، وزَعَم بعضُهم جوازَ أن يكون المرادُ بهم العبَّادَ والمؤمنين المخلصين، على أن يكون المعنى: قل للمؤمنين الكاملين يغضُّوا من أبصارهم.

﴿وَيَحْفَظُواْ فُرُوجَهُمْ﴾ أي: عمَّا لا يحلُّ لهم من الزنى واللِّواطة، ولم يؤتَ هنا بـ«من» التبعيضيةِ كما أُتي بها فيما تقدَّم؛ لِمَا أنه ليس فيه حسنُ كنايةٍ كما في ذلك. وفي «الكشاف»: دخلت «من» في غضِّ البصر دون حفظ الفرج دلالةً على أنَّ أمر النظر أوسعُ، ألا ترى أنَّ المحارم لا بأس بالنظر إلى شعورِهِنَّ وصُدورِهنَّ وثَدْيِهنَّ وأعضادِهِنَّ وسُوقِهنَّ وأقدامهنَّ، وكذلك الجواري المستعرضات للبيع، والأجنبية ينظر إلى وجهها وكفَّيها وقدميها في إحدى الروايتين، وأما أمرُ الفَرْجِ فمضيَّقٌ،

---

(١) سنن أبي داود (٢١٤٩)، وسنن الترمذي (٢٧٧٧)، وهو عند أحمد (٢٢٩٧٤). قال الترمذي: حديث حسن غريب.

وكفاك فرقاً أن أبيح النظر إلَّا ما استُثْنِيَ منه، وحُظِرَ الجماعُ إلا ما استُثْنِيَ منه[١]. انتهى.

وقال صاحب «الفرائد»: يمكن أن يقال: المراد غضُّ البصر عن الأجنبية، والأجنبيةُ يحلُّ النظر إلى بعضها، وأمَّا الفرجُ فلا طريقَ إلى الحِلِّ فيه أصلاً بالنسبة إلى الأجنبية، فلا وجهَ لدخول «مِن» فيه، وفيه تأمُّلٌ.

وقيل: لم يؤتَ بـ «من» هنا لأنَّ المراد من حفظ الفروج سترُها؛ فقد أخرج ابن المنذر[٢] وجماعةٌ عن أبي العالية أنه قال: كلُّ آيةٍ يُذْكَرُ فيها حفظُ الفرج فهو من الزنى، إلا هذه الآيةَ في «النور»: ﴿وَيَحْفَظُواْ فُرُوجَهُمْ﴾ ﴿وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ فهو أن لا يراها أحد. وروي نحوُه عن ابن زيد[٣]، والسترُ مأمورٌ به مطلقاً.

وتعقِّب بأنه يجوز الكشفُ في مواضع، فلو جيء بـ «من» لكان فيه إشارةٌ إلى ذلك، وتفسيرُ حِفْظِ الفروج هنا خاصةً بسترها؛ قيل: لا يخلو عن بُعْدٍ؛ لمخالفته لِمَا وقع في القرآن الكريم كما اعترف به مَن فسَّره بما ذكر.

واختار بعض المدققين أنَّ المراد من ذلك حفظُ الفروج عن الإفضاء إلى ما لا يحلُّ، وحفظُها عن الإبداء؛ لأنَّ الحفظ لعدم ذكر صلته يتناولُ القسمين.

وذُكر أنَّ الحفظ عن الإبداء يستلزمُ الآخَرَ من وجهين: عدمِ خلوِّه عن الإبداء عادةً، وكونِ الحِفْظِ عن الإبداء ـ بل الأمر بالتستُّرِ مطلقاً ـ للحفظ عن الإفضاء، ومن هنا تعلم أنَّ مَن ضعَّف ما روي عن أبي العالية وابنِ زيد بعدم تعرُّضِ الآية عليه بحفظ الفرج عن الزنى لم يُصِبِ المَحَزّ.

﴿ذَالِكَ﴾ أي: ما ذُكر من الغضِّ والحفظ ﴿أَزْكَىٰ لَهُمْ﴾ أي: أطهرُ من دَنَسِ الريبة، أو أنفعُ من حيث الدِّينُ والدنيا، فإنَّ النظر بريدُ الزنى، وفيه من المَضَارِّ الدينية والدنيوية[٤] ما لا يخفى.

---

(١) الكشاف ٣/ ٦٠.

(٢) كما في الدر المنثور ٥/ ٤٠، وأخرجه أيضاً الطبري ١٧/ ٢٥٥.

(٣) في الأصل و(م): أبي زيد، وهو تصحيف، والمثبت من البحر ٦/ ٤٤٧، وسيأتي قريباً على الصواب.

(٤) في (م): الدينية أو الدنيوية.

وأفعل للمبالغة دون التفضيل. وجوّز أن يكون للتفضيل، على معنى: أزكى مِن كلِّ شيءٍ نافعٍ أو مبعد عن الريبة. وقيل: على معنى أنه أنفع من الزنى والنظرِ الحرام، فإنهم يتوهَّمون لذةَ ذلك نفعاً.

﴿إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾﴾ لا يخفى عليه شيءٌ مما يصدر عنهم من الأفاعيل، التي من جملتها إجالةُ النظر واستعمالُ سائرِ الحواسِّ، وتحريكُ الجوارح، وما يقصدون بذلك، فليكونوا على حذرٍ منه عزَّ وجلَّ في كلِّ ما يأتون وما يَذَرون.

﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ﴾ فلا ينظرْنَ إلى ما لا يَحِلُّ لهنَّ النظرُ إليه، كالعورات من الرجال والنساء، وهي ما بين السُّرَّةِ والرُّكبة، وفي «الزواجر» لابن حجر المكِّيِّ: كما يحرُمُ نظرُ الرجل للمرأة يَحْرُمُ نظرُها إليه ولو بلا شهوةٍ ولا خوفِ فتنة، نعم إن كان بينهما محرميَّةُ نسبٍ أو رضاع أو مصاهرةٍ نظر كلٌّ إلى ما عدا ما بين سُرَّةِ الآخَرِ وركبته[1].

والمذكورُ في بعض كتب الأصحاب: إن كان نظرُها إلى ما عدا ما بين السُّرةِ والركبة بشهوةٍ حرمَ، وإن بدونها لا يحرم. نعم غضُّها بصرَها من الأجانب أصلاً أَوْلَى بها وأحسنُ، فقد أخرج أبو داود، والترمذيُّ وصحَّحه، والنسائيُّ، والبيهقيُّ في «سننه» عن أمِّ سلمةَ أنها كانت عند رسول الله ﷺ وميمونةَ قالت: فبينما نحن عنده أقبل ابنُ أمِّ مكتوم، فدخل عليه عليه الصلاة والسلام، فقال رسول الله ﷺ: «احتجبا منه» فقلت: يا رسول الله، هو أعمى لا يبصر. قال: «أفعمياوان أنتما، ألستُما تبصرانه؟»[2] واستَدَلَّ به مَن قال بحرمة نظر المرأة إلى شيءٍ من الرجل الأجنبيِّ مطلقاً.

---

(١) الزواجر ٢/ ٣.

(٢) سنن أبي داود (٤١١٢)، وسنن الترمذي (٢٧٧٨)، وسنن النسائي الكبرى (٩١٩٧)، وسنن البيهقي ٧/ ٩١-٩٢، وهو من طريق الزهري، عن نبهان مولى أمِّ سلمة، عن أم سلمة. قال النسائي: ما نعلم أحداً روى عن نبهان غير الزهري. اهـ. وقال أبو العباس القرطبي في المفهم ٤/ ٢٧١: هذا الحديث لا يصح عند أهل النقل؛ لأن راويه عن أم سلمة نبهان مولاها، وهو ممن لا يحتج بحديثه، وعلى تقدير صحته فذلك تغليظ منه على أزواجه لحرمتهن كما غلظ عليهن أمر الحجاب. اهـ. وهو معارَضٌ بما أخرجه أحمد (٢٧٣٢٧)، ومسلم (١٤٨٠) من حديث فاطمة بنت قيس، أن النبي ﷺ قال لها: «اعتدِّي عند ابن أم مكتوم، فإنه رجل أعمى تضعين ثيابك ولا يراك». وينظر التمهيد لابن عبد البر ١٩/ ١٥٤.

ولا يَبْعدُ القولُ بحُرمة نظرِ المرأةِ المرأةَ إلى ما عدا ما بين السرَّةِ والركبة إذا كان بشهوةٍ، ولا تَسْتَبْعِدْ وقوعَ هذا النظرِ؛ فإنه كثيرٌ ممَّن يستعملنَ السحاقَ من النساء، والعياذُ بالله تعالى.

﴿وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ أي: عمَّا لا يحلُّ لهنَّ من الزنى والسِّحاق، أو من الإبداء، أو مما يعمُّ ذلك والإبداء.

﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ أي: ما يتزيَّنَّ به من الحليِّ ونحوه ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ أي: إلَّا ما جَرتِ العادةُ والجِبلَّةُ على ظهوره، والأصلُ فيه الظهورُ كالخاتم والفَتْخة[1] والكحل والخضاب فلا مؤاخذةَ في إبدائه للأجانب، وإنما المؤاخذةُ في إبداء ما خفي من الزينة كالسِّوارِ والخلخال والدُّمْلُج والقلادة والإكليل والوشاح والقُرْط.

وذِكْرُ الزينة دون مواقعِها للمبالغة في الأمر بالتستُّر؛ لأن هذه الزِّيَنَ واقعةٌ على مواضعَ من الجسد لا يحلُّ النظر إليها إلا لمن استثني في الآية بعدُ، وهي الذراعُ والساقُ والعَضُدُ والعنقُ والرأسُ والصَّدرُ والأذنُ، فنَهَى عن إبداءِ الزين نفسِها ليعلم أنَّ النظر إذا لم يحلَّ إليها لملابستها تلك المواقع، بدليل أن النظر إليها غيرَ مُلابِسةٍ لها ـ كالنظر إلى سوار امرأة يباع في السوق ـ لا مقال في حلِّه، كان النظرُ إلى المواقع أنفسِها متمكناً في الحظر، ثابتَ القدم في الحرمة شاهداً على أنَّ النساء حقُّهنَّ أن يَحْتَطْنَ في سترها، ويتَّقينَ الله تعالى في الكشف عنها. كذا في «الكشاف»[2]. وهو على ما قال الطيبيُّ مشعرٌ بأنَّ ما ذكر من باب الكناية، على نحو قولهم: فلانٌ طاهرُ الجيب طاهرُ الذيل.

وقال صاحب «الفرائد»: هو من باب إطلاق اسم الحالِّ على المحلِّ، فالمراد بالزينة مواقعُها، فيكون حرمة النظر إلى المواقع بعبارة النص لا[3] بدلالته، وهي أقوى. وفيه بحثٌ.

وقيل: الكلامُ على تقدير مضاف، أي: لا يبدينَ مواقعَ زينتهن.

---

(١) بسكون التاء ويحرك: خاتم كبير يكون في اليد والرجل. القاموس (فتخ).

(٢) ٣/ ٦١.

(٣) قوله: لا، ساقط من (م).

وقال ابن المنير: الزينةُ على حقيقتها، وما يأتي إن شاء الله تعالى من قوله عز وجل: (وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ) الآيةَ يحقِّق أن إبداء الزينة مقصودٌ بالنهي[1]. وأيضاً لو كان المرادُ من الزينة موقعَها للَزِمَ أن يحلَّ للأجانب النظرُ إلى ما ظهر من مواقع الزِّيَن الظاهرة، وهذا باطل؛ لأنَّ كلَّ بدنِ الحرَّة عورةٌ لا يحلُّ لغير الزوج والمَحْرَمِ النظر إلى شيءٍ منها إلا لضرورة، كالمعالجة وتحمُّل الشهادة.

وأنت تعلم أنَّ ابن المنير مالكيٌّ، وما ذكره مبنيٌّ على مذهبه، وما ذكره الزمخشريُّ مبنيٌّ على المشهور من مذهب الإمام أبي حنيفة، من أنَّ مواقع الزِّيَنِ الظاهرة من الوجه والكفين والقدمين ليست بعورةٍ مطلقاً[2]، فلا يحرمُ النظر إليها، وقد أخرج أبو داود وابن مردويه والبيهقيُّ عن عائشة رضي الله عنها، أنَّ أسماء بنتَ أبي بكر دخلت على النبيِّ ﷺ وعليها ثيابٌ رقاقٌ، فأعرض عنها وقال: «يا أسماء، إنَّ المرأةَ إذا بلغتِ المَحِيضَ لَمْ يَصْلُحْ أنْ يُرَى منها إلَّا هذا» وأشار إلى وجهه وكفِّه ﷺ[3].

وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد عن ابن عباس أنه قال في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾: رِقعةُ الوجهِ وباطنُ الكفِّ. وأخرجا عن ابن عمر أنه قال: الوجهُ والكفَّانِ[4].

ولعل القدمين عندهما كالكفَّين، إلَّا أنهما لم يذكراهما اكتفاءً بالعلم بالمقايَسةِ، فإنَّ الحرج في سترهما أشدُّ من الحرجِ في ستر الكفَّين، لا سيما بالنسبة

(١) كلام ابن المنير في الانتصاف ٣/ ٦١ إلى هذا الموضع، وما بعده ذكره عنه الشهاب في الحاشية ٦/ ٣٧٣.

(٢) جاء في حاشية (م): وفي رواية أن الذراعين ليستا بعورة. اهـ منه.

(٣) سنن أبي داود (٤١٠٤)، وسنن البيهقي ٢/ ٢٢٦ و٧/ ٨٦ من طريق سعيد بن بشير، عن قتادة، عن خالد بن دريك عن عائشة رضي الله عنها. قال أبو داود: هذا مرسل؛ خالد بن دريك لم يدرك عائشة. اهـ. وقال المنذري في مختصر سنن أبي داود ٦/ ٥٨: في إسناده سعيد بن بشير أبو عبد الرحمن البصري، وقد تكلم فيه غير واحد، وذكر الحافظ أبو أحمد الجرجاني هذا الحديث وقال: لا أعلم مَن رواه عن قتادة غير سعيد بن بشير، وقال مرة فيه: عن خالد بن دريك عن أم سلمة، بدل: عائشة.

(٤) الخبران في مصنف ابن أبي شيبة ٤/ ٢٨٣ و٢٨٤.

إلى أكثر نساءِ العرب الفقيرات، اللاتي يمشينَ لقضاء مصالحهنَّ في الطرقات.

ومذهبُ الشافعيِّ عليه الرحمة كما في «الزواجر» أنَّ الوجه والكفَّين ظَهْرَهما وبطنَهما إلى الكوعين عورةٌ في النظر من المرأة ولو أمةً على الأصحِّ، وإن كانا ليسا عورةً من الحرَّة في الصلاة[1].

وفي «المنهاج» وشَرْحِه لابن حجر في باب شروط الصلاة: عورةُ الأَمةِ ولو مبعضةً ومكاتَبةً وأمَّ ولدٍ كعورة الرجل ما بين السرَّةِ والركبة في الأصحِّ، وعورةُ الحرَّةِ ـ ولو غيرَ مميِّزةٍ ـ والخنثى الحرِّ ما سوى الوجهِ والكفَّين، وإنما حرم نظرُهما كالزائد على عورةِ الأمة؛ لأن ذلك مظنةٌ للفتنة، ويجب في الخلوة سترُ سوأة الأَمةِ كالرجل، وما بين سرَّةٍ وركبةِ الحرَّةِ فقط، إلا لأدنى غرضٍ كتبريدٍ وخشيةِ غبارٍ على ثوبِ تجمُّلٍ[2]. انتهى.

وذكر في «الزواجر» حُرْمةَ نظرِ سائرِ ما انفصل من المرأة؛ لأنَّ رؤيةَ البعض ربَّما جرَّ إلى رؤية الكلِّ، فكان اللائقُ حرمةَ نَظَرِه أيضاً، بل قال: حرَّم أئمتنا النظرَ لقُلامةِ ظفرِ المرأة المنفصلةِ ولو من يدها[3].

وذهب بعضُ الشافعية إلى حِلِّ النظر إلى الوجه والكفِّ إنْ أُمنتِ الفتنةُ، وليس بمعوَّلٍ عليه عندهم. وفسَّر بعضُ أجِلَّتهم «ما ظهر» بالوجه والكفَّين بعد أن ساق الآية دليلاً على أنَّ عورة الحرَّة ما سواهما، وعلَّل حُرْمةَ نظرِهما بمَظِنَّةِ الفتنة، فدلَّ ذلك على أنه ليس كلُّ ما يحرُم نظرُه عورةً.

وأنت تعلم أنَّ إباحة إبداءِ الوجه والكفَّين حَسْبَما تقتضيه الآيةُ عندهم مع القول بحرمة النظر إليهما مطلقاً في غاية البُعد، فتأمَّل.

واعلم أنه إذا كان المرادُ النهيَ عن إبداء مواقع الزينة، وقيل بعمومها الوجهَ والكفين، والتُزِمَ القولُ بكونهما عورةً، وحرمة إبدائهما لغير مَن استثني بعدُ، يجوز أن يكون الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ من الحُكْم الثابت بطريق

---

(١) الزواجر ٢/٣.

(٢) تحفة المحتاج ٢/١١٠-١١١.

(٣) الزواجر ٢/٣، وفيه: .... ولو مع يدها.

الإشارة، وهو المؤاخَذَةُ في دار الجزاء، ويكون المعنى: أن ما ظهر منها من غير إظهارٍ - كأنْ كَشَفَتْه الريحُ مثلاً - فهنَّ غيرُ مؤاخَذاتٍ به في دار الجزاء، وفي حُكْم ذلك ما لزم إظهارُه لنحوِ تحمُّلِ شهادةٍ ومعالجةِ طبيب.

وروى الطبرانيُّ والحاكم وصحَّحه وابن المنذر وجمعٌ آخرون عن ابن مسعود: أنَّ «ما ظهر» الثيابُ والجلباب[١]. وفي روايةٍ الاقتصارُ على الثياب[٢]، وعليها اقتصر أيضاً الإمامُ أحمد، وقد جاء إطلاقُ الزينة عليها في قوله تعالى: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١] على ما في «البحر»[٣].

وجاء في بعض الروايات عن ابن عباس أنَّ «ما ظهر»: الكحلُ والخاتم والقرط والقلادة.

وأخرج ابن أبي شيبة عن عكرمة أنه الكفُّ وثغرةُ النَّحْرِ[٤].

وعن الحسن: أنه الخاتمُ والسِّوَار. وروي غيرُ ذلك.

ولا يخفى أنَّ بعض الأخبار ظاهرٌ في حمل الزينة على المعنى المتبادِرِ منها، وبعضُها ظاهرٌ في حَمْلِها على مواقعها، وقال ابن بحر: الزينةُ تقعُ على محاسنِ الخَلْقِ التي فعلها الله تعالى، وعلى ما يُتزيَّن به من فضل لباس. والمراد في الآية النهيُ عن إبداء ذلك لمن ليس بمَحْرَمٍ، واستثني ما لا يمكن إخفاؤه في بعض الأوقات كالوجه والأطراف.

وأنكر بعضهم إطلاقَ الزينة على الخِلْقَةِ، قال في «البحر»[٥]: والأقربُ دخولُها في الزِّيَن، وأيُّ زينةٍ أحسنُ من الخِلْقَةِ المعتدلة؟!

﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ إرشادٌ إلى كيفية إخفاءِ بعض مواقع الزينة بعد النهي عن إبدائها، والخُمُرُ جمعُ خمار، ويُجمع في القلَّة على أَخْمِرةٍ، وكِلَا

---

(١) المعجم الكبير (٩١١٧)، وشرح معاني الآثار ٤/ ٣٣٢، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ٤١. وهو في المستدرك ٢/ ٣٩٧ دون قوله: والجلباب، وهي رواية ستأتي لاحقاً.

(٢) أخرجها ابن أبي شيبة ٤/ ٢٨٣، والطبراني في الكبير (٩١١٥)، والحاكم ٢/ ٣٩٧.

(٣) ٦/ ٤٤٧، وعنه نقل المصنف قول أحمد.

(٤) مصنف ابن أبي شيبة ٤/ ٢٨٥.

(٥) ٦/ ٤٤٨، وعنه نقل المصنف قول ابن بحر.

الجمعين مَقيسٌ، وهو المِقْنَعةُ[١] التي تُلقيها المرأةُ على رأسها، من الخَمْر وهو الستر.

والجيوب جمعُ جيب وهو فتحٌ في أعلى القميص يبدو منه بعضُ الجسد، وأصلُه ـ على ما قيل ـ من الجيب بمعنى القطع، وفي «الصحاح»: تقول: جُبْتُ القميصَ أَجُوبُه وأَجِيْبُه، إذا قوَّرْتَ جيبه، قال الراجز:

بـاتَـتْ تَـجِـيْـبُ أَدْعَـجَ الـظـلامِ جَـيْـبَ الـبِـيَـطْـرِ مِـدْرَعَ الـهُـمَـامِ[٢]

وإطلاقُه على ما ذُكِرَ هو المعروفُ لغةً، وأمَّا إطلاقُه على ما يكون في الجَنْبِ لوضع الدراهم ونحوِها ـ كما هو الشائعُ بيننا اليوم ـ فليس من كلام العرب كما ذكره ابن تيميةَ، لكنه ليس بخطأ بحَسَبِ المعنى.

والمراد من الآية كما رَوَى ابنُ أبي حاتم[٣] عن ابن جبير: أَمْرُهنَّ بسترِ نُحورِهنَّ وصدورِهنَّ بخُمُرِهنَّ لئلَّا يُرى منها شيءٌ، وكان النساء يغطِّينَ رؤوسهنَّ بالخُمرِ ويُسْدِلْنَها كعادةِ الجاهلية من وراء الظهر، فيبدو نحورُهنَّ وبعضُ صدورهنَّ.

وصحَّ أنه لمَّا نزلت هذه الآيةُ سارَعَ نساءُ المهاجرين إلى امتثالِ ما فيها، فَشَقَّقْنَ مُرُوطَهنَّ فاخْتَمَرْنَ بها[٤]، تصديقاً وإيماناً بما أنزل الله تعالى من كتابه.

وعدِّي «يضرب» بـ «على» ـ على ما قال أبو حيَّان ـ لتضمينه معنى الوضعِ والإلقاء[٥]. وقيل: معنى الشد. وظاهرُ كلام الراغب أنه يتعدَّى بـ «على» بدون تضمين[٦].

---

(١) المِقْنَعة والمِقْنَع: ما تقنَّع به المرأة رأسها. القاموس (قنع).

(٢) الصحاح (جوب). وذكر البيت أيضاً الأزهري في تهذيب اللغة ١١/٢١٨، وصاحب اللسان (جوب) و(بيطر)، وفيه: البِيَطر: الخياط.

(٣) في تفسيره ٨/٢٥٧٦.

(٤) صحيح البخاري (٤٧٥٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٥) البحر ٦/٤٤٨.

(٦) مفردات الراغب (ضرب).

وقرأ عيّاش عن أبي عمرو: «ولِيَضْرِبْنَ» بكسر اللام[١]. وطلحة: «بخُمْرِهنَّ» بسكون الميم[٢].

وقرأ غيرُ واحد من السبعة: «جِيوبهنَّ» بكسر الجيم[٣]، والضمُّ هو الأصل لأنَّ فَعْلاً يُجمَعُ على فُعول في الصحيح والمعتلِّ، كفُلوس وبيوت، والكسرُ لمناسبة الياء، وزعم الزجّاج أنها لغةٌ رديئة[٤].

﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ كرِّر النهيُ لاستثناءِ بعض موادِّ الرخصة عنه باعتبارِ الناظر، بعد ما استُثني عنه بعضُ موادِّ الضرورة باعتبار المنظور:

﴿إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ أي: أزواجِهنَّ، فإنهم المقصودون بالزينة، والمأموراتُ نساؤهم بها لهم، حتى إنَّ لهم ضَرْبَهنَّ على تَرْكها، ولهم النظرُ إلى جميع بدنهنَّ حتى المحلِّ المعهود، كما في «إرشاد العقل السليم»[٥].

وكَرِهَ النظرَ إلى ذلك أكثرُ الشافعية، وحرَّمه بعضُهم. وقيل: إنه خلافُ الأَوْلَى، وهو - على ما قال الخفاجيُّ - مذهب الحنفية، وتفصيلُه في «الهداية»[٦].

وفيما ذكرنا إشارةٌ إلى وجه تقديم «بعولتهنَّ».

﴿أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ﴾ لكَثْرةِ المخالطةِ الضروريةِ بينهم وبينهنَّ، وقلَّةِ توقُّعِ الفتنة مِن قِبَلهم، ولهم أن ينظروا منهنَّ ما يبدو عند المهنةِ والخدمة.

وهذا الحكمُ ليس خاصّاً بالآباء الأقربين، بل آباءُ الآباء وإن عَلَوْا كذلك، ومِثْلُهم آباءُ الأمَّهات، وكذا ليس خاصّاً بالأبناء والبنين الصُّلْبيِّينَ، بل يعمُّهم وأبناءَ الأبناءِ وبني البنينَ وإن سفلوا.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٠١، والبحر ٦/ ٤٤٨.

(٢) البحر ٦/ ٤٤٨.

(٣) هي قراءة ابن كثير وابن ذكوان وحمزة والكسائي. التيسير ص١٦١، والنشر ٢/ ٢٢٦.

(٤) معاني القرآن للزجاج ٤/ ٣٨، وقوله فيه: وذلك عند البصريين رديءٌ جدّاً؛ لأنه ليس في كلام العرب فِعول بكسر الفاء.

(٥) ٦/ ١٧٠.

(٦) حاشية الشهاب ٦/ ٢٧٣، وفتح القدير ٨/ ١٠٥.

والمرادُ بالإخوان ما يشملُ الأعيانَ، وهم الإخوةُ لأبٍ واحدٍ وأمٍّ واحدة، وبني العلَّاتِ وهم أولادُ الرجل من نسوةٍ شتَّى، والأخيافِ وهم أولادُ المرأة من آباءٍ شتَّى، ونظيرُ ذلك يقال في الأخوات. واستُعْمِلَ «بني» معهم دون أبناء لأنه أوفقُ بالعموم، وأكثرُ استعمالاً في الجماعة ينتمون إلى شخصٍ مع عدم اتِّحاد صنفِ قرابتهم فيما بينهم، ألا ترى أنك كثيراً ما تسمع: بني آدم وبني تميم، وقلَّما تسمع: أبناء آدم وأبناء تميم، وفيما نحن فيه قد يجتمع للمرأة ابنُ أخٍ شقيقٍ، وابنُ أخٍ لأبٍ، وابنُ أخٍ لأمٍّ، بل قد يجتمع لها أبناءُ أخٍ شقيقٍ أو إخوةٍ أشقَّاء أعيان، وبنو علَّاتٍ وأبناء أخٍ أو إخوة لأبٍ، وأبناء أخٍ أو إخوة لأمٍّ كذلك، ويتأتَّى مثلُ ذلك في ابن الأخت، لكن لا يتصوَّرُ هنا بنو العلَّاتِ، كما لا يتصوَّر في أبناء الأخ الأخيافُ، والاجتماعُ في أبنائهنَّ وأبناءِ بعولتهنَّ وإن اتفق لكنه ليس بتلك المثابة.

وقيل: اختير في الأخيرين «بني»؛ لأنه لو جيء بأبناء تلاقَتْ همزتان إحداهما همزةُ أبناء والثانيةُ همزةُ إخوان أو أخوات.

وهو على ما فيه لا يحسمُ مادةَ السؤال؛ إذ للسائل أن يقول بعدُ: لِمَ اختير في الأوَّلين «أبناء» دون «بني»؟ ويحتاجُ إلى نحوِ أنْ يقال: اختير ذلك لأنه أوفقُ بآباء.

وقيل: اختير «أبناء» في الأوَّلين لهذا، واختير «بني» في «بني أخواتهن» ليكون المضافُ والمضافُ إليه من نوعٍ واحد، وفي «بني إخوانهن» للمشاكلة. وفيه ما فيه.

ولم يذكر سبحانه الأعمامَ والأخوالَ مع أنهم ـ كما قال الحسن وابن جبير ـ كسائر المحارم في جواز إبداء الزينة لهم؛ قيل: لأنهم في معنى الإخوان من حيث كونُ الجدِّ سواءٌ كان أبَ الأبِ أو أبَ الأمِّ في معنى الأب، فيكون ابنُه في معنى الأخ.

وقيل: لم يذكرهم سبحانه لِمَا أنَّ الأحوط أن يستَتِرْنَ عنهم حذاراً[1] من أن يصفوهنَّ لأبنائهم، فيؤدِّي ذلك إلى نظر الأبناء إليهنَّ. وأخرج ذلك ابنُ المنذر وابن أبي شيبةَ عن الشعبيِّ[2]، وفيه من الدلالة على وجوب التستُّر من الأجانب ما فيه.

---

(١) في الأصل: حذراً.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة ٤/ ٣٣٨، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر المنثور ٥/ ٤٢.

وضعِّفَ بأنه يجري في آباء البعولة؛ إذ لو رأوا زينتهنَّ لربما وصفوهن لأبنائهم، وهم ليسوا مَحارِمَ، فيؤدِّي إلى نظرهم إليهنَّ لا سيما إذا كنَّ خليَّات.

وقيل: لم يُذكروا اكتفاءً بذكر الآباء، فإنهم عند الناس بمنزلتهم، لا سيما الأعمام، وكثيراً ما يُطْلَقُ الأب على العمِّ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ﴾ [الأنعام: ٧٤]. ثم إن المحرميَّة المبيحةَ للإبداء كما تكون من جهة النَّسَبِ تكون من جهة الرضاع، فيجوزُ أن يُبْدينَ زينتهنَّ لآبائهنَّ وأبنائهنَّ مثلاً من الرضاع.

﴿أَوْ نِسَآئِهِنَّ﴾ المختصَّاتِ بهنَّ بالصُّحبة والخدمة من حرائر المؤمنات، فإنَّ الكَوَافِرَ لا يتحرَّجْنَ أن يَصِفْنَهنَّ للرجال، فهنَّ في إبداء الزينة لهنَّ كالرجال والأجانب، ولا فرقَ في ذلك بين الذِّميةِ وغيرِها، وإلى هذا ذهب أكثرُ السلف.

وأخرج سعيد بن منصور وابنُ المنذر، والبيهقيُّ في «سننه» عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أنه كتب إلى أبي عبيدةَ رضي الله عنه: أمَّا بعدُ، فإنه بلغني أنَّ نساءً من نساء المسلمين يدخُلْنَ الحمامات مع نساءِ أهل الشرك، فانْهَ من قِبَلَكَ عن ذلك، فإنه لا يحلُّ لامرأةٍ تؤمنُ بالله واليوم الآخِرِ أن تنظر إلى عورتها إلا مَن كانت من أهل ملَّتها[١].

وفي «روضة» النووي: في نظر الذمية إلى المسلمة وجهان أصحُّهما عند الغزاليِّ أنها كالمسلمة، وأصحُّهما عند البغويِّ المنعُ[٢].

وفي «المنهاج» له: الأصحُّ تحريمُ نظرِ ذميةٍ إلى مسلمة[٣]. ومقتضاه أنها معها كالأجنبيِّ، واعتمده جمعٌ من الشافعية، وقال ابن حجر[٤]: الأصحُّ تحريمُ نظرها إلى ما لا يبدو في المهنة من مسلمةٍ غيرِ سيدتها ومَحْرَمِها، ودخولُ الذِّميات على أمَّهاتِ المؤمنين الواردُ في الأحاديث الصحيحة دليلٌ لحِلِّ نظرها منها ما يبدو في المهنة.

---

(١) سنن البيهقي ٧/ ٩٥، وعزاه لسعيد وابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ٤٣، وأخرجه بنحوه عبد الرزاق في المصنف (١١٣٤).

(٢) روضة الطالبين ٧/ ٢٥.

(٣) المنهاج مع تحفة المحتاج على هامش حاشية الشرواني ٧/ ٢٠٠.

(٤) في تحفة المحتاج ٧/ ٢٠٠.

وقال الإمام الرازيُّ: المذهبُ أنها كالمُسْلمة، والمرادُ بـ «نسائهنّ» جميع النساء، وقولُ السلف محمولٌ على الاستحباب[١]. وهذا القولُ أرفقُ بالناس اليومَ، فإنه لا يكاد يمكنُ احتجابُ المسلماتِ عن الذمِّيات.

﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُنَّ﴾ أي: من الإماء ولو كوافرَ، وأما العبيدُ فهم كالأجانب، وهذا مذهبُ أبي حنيفة ﷺ، وأحدُ قولين في مذهب الشافعيِّ عليه الرحمةُ، وصحَّحه كثيرٌ من الشافعية. والقولُ الآخر أنهم كالمحارم وصحِّح أيضاً، ففي «المنهاج» وشرحه لابن حجر: والأصحُّ أنَّ نظر العبد العَدْلِ ـ ولا يكفي العفَّةُ عن الزنى فقط ـ غيرِ المشترَكِ والمبعَّضِ، وغيرِ المكاتَب كما في «الروضة» عن القاضي وأقرَّه وإن أطالوا في ردِّه = إلى سيدته المتَّصفة بالعدالة كالنظر إلى مَحْرَم، فينظر منها ما عدا ما بين السرَّةِ والركبة، وتنظرُ منه ذلك، ويُلْحَقُ بالمَحْرَمِ أيضاً في الخلوة والسفر[٢]. اهـ بتلخيصٍ.

وإلى كون العبد كالأَمَةِ ذهب ابنُ المسيب، ثم رجع عنه وقال: لا يغرَّنكم آيةُ «النور»، فإنها في الإناث دون الذكور. وعلَّل بأنهم فحولٌ ليسوا أزواجاً ولا محارمَ، والشهوةُ متحقِّقةٌ فيهم لجواز النكاح في الجملة، كما في «الهداية»[٣].

وروي عن ابن مسعود والحسن وابن سيرين أنهم قالوا: لا ينظرُ العبدُ إلى شعرِ مولاته.

وأخرج عبد الرزاق وابن المنذر عن طاوسٍ [ومجاهد قالا: لا يَنْظُرُ المملوكُ لشعر سيدته، قالا: وفي بعض القراءة: «أو ما مَلَكَتْ أيمانكم الذين لم يبلغوا الحلم». وأخرج عبد الرزاق عن عطاء] أنه سُئل: هل يَرَى غلامُ المرأةِ رأسَها وقَدَمَها؟ قال: ما أُحِبُّ ذلك إلَّا أنْ يكون غلاماً يسيراً، فأمَّا رجلٌ ذو لحيةٍ فلا[٤].

---

(١) تفسير الرازي ٢٣/ ٢٠٧.
(٢) تحفة المحتاج ٧/ ١٩٦.
(٣) حاشية الشهاب ٦/ ٣٧٤، وفتح القدير ٨/ ١٠٨-١٠٩.
(٤) الدر المنثور ٥/ ٤٣، وما بين حاصرتين منه، والخبران في مصنف عبد الرزاق (١٢٨٢٥) و(١٢٨٢٧).

ومذهبُ عائشةَ وأمِّ سلمة ﵄، ورُويَ عن بعض أئمة أهل البيت ﵃ أنه يجوزُ للعبد أن ينظر من سيدته ما ينظرُ أولئك المستَثْنَون.

وروي عن عائشة أنها كانت تمتشطُ وعبدُها ينظر إليها. وأنها قالت لذكوان: إذا وضعتني في القبر وخرجتَ فأنْتَ حرٌّ[1]. وعن مجاهد: كانت أمَّهاتُ المؤمنين لا يَحْتَجِبْنَ عن مُكاتَبِهِنَّ ما بقي درهمٌ.

وأخرج أحمد في «مسنده»[2] وأبو داود وابن مردويه والبيهقيُّ عن أنس ﵁، أنَّ النبيَّ ﷺ أتى فاطمة ﵂ بعبدٍ قد وَهَبَه لها، وعلى فاطمةَ ﵂ ثوبٌ، إذا قنَّعتْ به رأسَها لم يبلغ رجليها، وإذا غطَّت به رجليها لم يبلغ رأسها، فلما رأى النبيُّ ﷺ ما تَلْقَى قال: «إنه ليس عليك بأسٌ، إنما هو أبوك وغلامُك»[3].

والذي يقتضيه ظاهرُ الآية عدمُ الفرق بين الذكر والأنثى؛ لعموم «ما»، ولأنه لو كان المراد الإناثَ خاصةً لقيل: أو إمائهنَّ، فإنه أَخْصَرُ ونصٌّ في المقصود، وإذا ضُمَّ الخبرُ المذكور إلى ذلك قَوِيَ القولُ بعدم الفَرْقِ، والتفصِّي عن ذلك صعبٌ.

وأحسنُ ما قيل في الجواب عن الخبر: إنَّ الغلام فيه كان صبيّاً؛ إذ الغلامُ يختصُّ حقيقةً به، فتأمَّل.

وخَرَج بإضافة الملكِ إليهنَّ عبدُ الزوج، فهو والأجنبيُّ سواءٌ، قيل: وجَعَلَه بعضُهم كالمَحْرَم لقراءة: «أو ما ملكت أيمانكم»[4].

﴿أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُوْلِي ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ﴾ أي: الذين يَتْبعون ليُصيبوا من فَضْلِ الطعام غيرِ أصحاب الحاجة إلى النساء، وهم الشيوخُ الطاعنون في السنِّ الذين فَنَتْ شهواتُهم، والممسوحون الذين قُطِعتْ ذكورهم وخصَاهم، وفي المجبوب وهو الذي قُطع ذكرهُ، والخصيّ وهو مَن قُطِعَ خصاه، خلافٌ، واختير أنهما في

---

(١) أخرجه بنحوه عبد الرزاق (٦١٣٦).

(٢) كذا نقل المصنف عن حاشية الشهاب ٦/ ٣٧٤، ولم نقف عليه في المسند.

(٣) سنن أبي داود (٤١٠٦)، وسنن البيهقي ٧/ ٩٥، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ٤٣. قال ابن حجر في التلخيص الحبير ٣/ ١٤٨: فيه سالم أبو جميع مختلف فيه.

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ١٧٩.

حرمة النظر كغيرهما من الأجانب، وكان معاويةُ يرى جوازَ نظر الخصيِّ، ولا يُعتدُّ برأيه، وهو ـ على ما قيل ـ أولُ مَن اتَّخذ الخصيان. وعن ميسون الكلابيةَ أنَّ معاوية دخل عليها ومعه خصيٌّ، فتقنَّعتْ منه، فقال: هو خصيٌّ. فقالت: يا معاويةُ، أَترى أنَّ المُثْلَةَ به تحلِّلُ ما حرَّم الله تعالى[1]. وليس له أن يستدلَّ بما رُوي: أنَّ المقوقس أَهْدَى للنبيّ ﷺ خصياً، فقَبِله[2]، إذ لا دلالةَ فيه على جواز إدخاله على النساء.

وأخرج ابن جريرٍ وجماعةٌ عن مجاهدٍ أنَّ «غير أولي الإربة»: الأبلهُ الذي لا يَعْرِفُ أمرَ النساء[3]. وروي ذلك عن أبي عبد الله رضي الله عنه.

وعن ابن جُبير: أنه المعتوه، ومثلُه المجنون كما قال ابن عطية[4].

وأخرج ابن المنذر[5] وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنه المخنَّثُ الذي لا يقوم زبُّه. لكنْ أخرج مسلم وأبو داود والنسائيُّ وغيرُهم عن عائشةَ رضي الله عنها قالت: كان رجلٌ يدخلُ على أزواج النبيِّ ﷺ مخنَّثٌ، فكانوا يَعُدُّونه من غير أولي الإربة، فدخل النبيُّ عليه الصلاة والسلام يوماً وهو عند بعض نسائه، وهو ينعتُ امرأةً قال: إذا أقبلتْ أقبلَتْ بأربع، وإذا أدبرتْ أدبرتْ بثمانٍ. فقال النبيُّ ﷺ: «ألا ترى هذا يعرفُ ما هاهنا، لا يدخلْ عليكن» فحَجَبوه[6].

---

(١) الكشاف ٣/ ٦٢، وقال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص١١٧: ذكره المسعودي في مروج الذهب بغير إسناد. وما وقع في الكشاف من قوله: الكلابية، خطأ، والصواب كما قال ابن حجر: الكَلْبية بسكون اللام.

(٢) أخرجه الحاكم ٤/ ٣٨ مطولاً. قال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص١١٨: وقع ذكر الخصيِّ هذا في عدة أحاديث.

(٣) تفسير الطبري ١٧/ ٢٦٨، وأخرجه أيضاً ابن أبي شيبة ٤/ ٣١٨.

(٤) نقله المصنف بواسطة أبي حيان في البحر ٦/ ٤٤٨-٤٤٩، ووقع في مطبوع المحرر الوجيز ٤/ ١٧٩ بدلاً عنه: المجبوب.

(٥) كما في الدر المنثور ٥/ ٤٨.

(٦) صحيح مسلم (٢١٨١)، وسنن أبي داود (٤١٠٧)، وسنن النسائي الكبرى (٩٢٠٣)، وجاء عندهم بدل «ألا ترى»: «ألا أرى». وفي الباب عن أم سلمة عند البخاري (٤٣٢٤)، ومسلم (٢١٨٠).

وجاء أنه عليه الصلاة والسلام أخرجه، فكان بالبيداء يدخل كلَّ جمعةٍ يَسْتَطْعِمُ[١].

ولعل الأَوْلَى حملُ غيرِ أولي الإربة على الذين لا حاجةَ لهم بالنساء، ولا يعرفون شيئاً من أمورهنَّ، بحيث لا تحدِّثهُم أنفسُهم بفاحشةٍ، ولا يَصِفونهنَّ للأجانب.

ولا أرى الاكتفاءَ في غير أولي الإربة بعدم الحاجة إلى النساء؛ إذ لا تنتفي مفسدةُ الإبداء بالكلِّية كما لا يخفى. ولعل في الخبر نوعُ إيماءٍ إلى هذا؛ وفي «المنهاج» وشرحه لابن حجر عليه الرحمة: والأصحُّ أنَّ نَظَرَ المَمْسوحِ ذَكَرُه كلُّه وأُنثياه، بشرطِ أنْ لا يبقى فيه ميلٌ للنساء أصلاً، وإسلامِه[٢] في المسلمة، ولو أجنبيًّا لأجنبيةٍ متَّصفةٍ بالعدالة = كالنظر إلى مَحْرَم، فينظر منها ما عدا ما بين السرَّةِ والركبة، وتنظرُ منه ذلك، ويُلحق بالمَحْرَم أيضاً في الخلوة والسفر[٣]. ويُعلم منه أنَّ التمثيل بالممسوح فيما سبق ليس على إطلاقه.

وأما الشيخُ الهِمُّ[٤] والمخنَّثُ فهما عند الشافعية في النظر إلى الأجنبيات ليسا كالممسوح، وصحَّحوا أيضاً أنَّ المجنون يجب الاحتجابُ منه فلا تغفل.

وجرُّ «غير»؛ قيل: على البدلية لا الوصفية؛ لاحتياجها إلى تكلُّفِ جَعْلِ «التابعين» لعَدَمِ تعيُّنهم كالنكرة، كما قاله الزجَّاج[٥]، أو جَعْلِ «غير» متعرِّفاً بالإضافة هنا مثلها في «الفاتحة»، وفيه نظر.

وقرأ ابن عامر وأبو بكر: «غيرَ» بالنصب على الحال أو الاستثناء[٦].

---

(١) أخرجه بهذه الرواية أبو داود (٤١٠٩).

(٢) قوله: وإسلامِهِ، بالجر عطفاً على «أن لا يبقى».

(٣) تحفة المحتاج ٧/١٩٦.

(٤) هو الهرم الفاني. حاشية الشهاب ٦/ ٣٧٤.

(٥) ينظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٥٣، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٦/ ٣٧٤.

(٦) في الأصل و(م): والاستثناء، والمثبت من البحر ٦/ ٤٤٩، وهو الصواب. والقراءة عن ابن عامر وأبي بكر في التيسير ص١٦١، والنشر ٢/ ٣٣١-٣٣٢، وهي قراءة أبي جعفر من العشرة.

﴿أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُواْ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ﴾ أي: الأطفالِ الذين لم يعرفوا ما العورةُ، ولم يميِّزوا بينها وبين غيرها، على أنَّ «لم يَظْهَروا» إلخ من قولهم: ظَهَرَ على الشيء، إذا اطَّلع عليه، فجُعل كنايةً عن ذلك.

أو: الذين لم يبلغوا حدَّ الشهوة والقدرةِ على الجماع، على أنه مِن ظَهَرَ على فلان: إذا قَوِيَ عليه، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحُواْ ظَٰهِرِينَ﴾ [الصف: ١٤] ويشمل الطفلُ الموصوفُ بالصفة المذكورة بهذا المعنى المراهقَ الذي لم يظهر منه تشوُّقٌ للنساء، وقد ذكر بعضُ أئمة الشافعية أنه كالبالغ فيلزمُ الاحتجابُ منه على الأصحِّ، كالمراهق الذي ظهر منه ذلك، ويشمل أيضاً مَن دونَ المراهق، لكنَّه بحيث يَحْكي ما يراه على وجهه. وذكروا في غير المراهق أنه إن كان بهذه الحيثية فكالمَحْرَمِ، وإلَّا فكالعَدَمِ، فيباحُ بحضوره ما يباحُ في الخلوة، فلا تغفل.

والظاهرُ أنَّ «الطفل» عطفٌ على قوله تعالى: (لِبُعُولَتِهِنَّ) أو على ما بعده من نظائره، لا على «الرجال»، وكلامُ أبي حيَّان ظاهرٌ في أنه عطفٌ عليه[1]، وليس بشيء.

ثم هو مفردٌ محلًّى بـ «أل» الجنسيةِ فيعمُّ، ولهذا ـ كما قال في «البحر»- وُصِفَ بالجمع. فكأنه قيل: أو الأطفال، كما هو المرويُّ عن مصحفِ حفصةَ، ومثلُ ذلك قولُهم: أهلك الناسَ الدينارُ الصُّفرُ والدرهمُ البِيض[2].

وقيل: هو مفردٌ وُضع موضعَ الجمع، ونحوُه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ [غافر: ٦٧].

وتعقِّب بأنَّ وضع المفرد موضعَ الجمع لا ينقاسُ عند سيبويه[3]، وما هنا عنده من باب المفرد المعرَّف بلام الجنس، وهو يعمُّ بدليل صحةِ الاستثناء منه.

والآيةُ المذكورةُ يحتمل أن تكون عنده على معنى: ثم يخرجُ كلَّ واحدٍ منكم طفلاً، كما قيل في قوله تعالى: ﴿وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا﴾ [يوسف: ٣١] أنه على معنى:

---

(١) البحر ٦/ ٤٤٩.
(٢) المصدر السابق.
(٣) كما في البحر ٦/ ٤٤٩، والكلام منه.

وأَعْتَدَتْ لكلِّ واحدةٍ منهنَّ متكأ، فلا يتعيَّنُ كونُ «طفلاً» فيها مما لا ينقاسُ عنده.

وقال الراغب: إنَّ «طفلاً» يقعُ على الجمع كما يقع على المفرد[١]. ونصَّ على ذلك الجوهريُّ[٢]، وكذا قال بعضُ النحاة: إنه في الأصل مصدرٌ، فيقع على القليل والكثير، والأمرُ على هذا ظاهرٌ جدًّا.

والعَوْرات: جمعُ عورةٍ، وهي في الأصل ما يُحْتَرَزُ من الاطِّلاع عليه، وغَلَبَتْ في سوأة الرجل والمرأة، ولغةُ أكثرِ العرب تسكينُ الواو في الجمع، وهي قراءةُ الجمهور.

وروي عن ابن عامر أنه قرأ: «عَوَرَات» بفتح الواو[٣]، والمشهور أنَّ تحريك الواوِ وكذا الياءُ في مثل هذا الجمع لغةُ هذيل بن مدركة. ونقل ابن خالويه في كتاب «شواذِّ القراءات» أنَّ ابن أبي إسحاق والأعمش قرأا: «عَوَرَات» بالفتح، ثم قال: وسمعنا ابنَ مجاهدٍ يقول: هو لحنٌ، وإنَّما جَعَله لحناً وخطأً من قِبَلِ الرواية، وإلَّا فله مذهبٌ في العربية، فإنَّ بني تميم يقولون: رَوَضَات وجَوَزَات وعَوَرَات بالفتح فيها، وسائرُ العرب بالإسكان[٤].

وقال الفرَّاء[٥]: العربُ على تخفيف ذلك إلَّا هذيلاً، فتثقِّل ما كان من هذا النوع من ذوات الياء والواو؛ وأنشدني بعضُهم:

أبو بَيَضاتٍ رائحٌ مُتَأَوِّبٌ[٦] رفيقٌ بمسح المنكبين سَبُوحُ[٧]

---

(١) مفردات الراغب (طفل).

(٢) في الصحاح (طفل).

(٣) ذكرها عنه الداني في جامع البيان ٢/ ٣٠٨ من رواية يحيى عنه، وهي ليست في التيسير ولا في النشر.

(٤) القراءات الشاذة ص١٠٣، عند ذكر شواذِّ الآية (٥٨) من هذه السورة. ونقله المصنف بواسطة أبي حيان في البحر ٦/ ٤٤٩.

(٥) كما في البحر ٦/ ٤٤٩.

(٦) في الأصل و(م): متأدب، والمثبت من المصادر على ما يأتي.

(٧) الخصائص ٣/ ١٨٤، واللسان (بيض)، وأسرار العربية ص٣٠٨، وشرح المفصل ٥/ ٣٠، والخزانة ٨/ ١٠٢. وفيه: والبيت على كثرة وجوده في كتب النحو لم أطَّلع على قائله ولا على تتمته. والرائح: الذي يسير ليلاً، والمتأوِّب: الذي يسير نهاراً، يقول: ناقتي في

﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ﴾ أي: ما يَسْتُرْنَه عن الرؤية ﴿مِن زِينَتِهِنَّ﴾ أي: لا يَضْرِبْنَ بأَرْجُلِهنَّ الأرضَ ليتقعْقَعَ خَلَاخِلُهنَّ فيُعْلَمَ أنَّهنَّ ذَوَاتُ خَلَاخِلَ، فإنَّ ذلك مما يُوْرِثُ الرجالَ ميلاً إليهنَّ، ويُوْهِمُ أنَّ لهنَّ ميلاً إليهم.

أخرج ابنُ جرير عن حضرميٍّ: أنَّ امرأةً اتَّخذَتْ خلخالاً من فضَّةٍ، واتَّخذتْ جَزْعاً، فمرَّتْ على قوم فضربت برجلها، فوقع الخلخالُ على الجَزْعِ فصوَّتَ، فأنزل الله تعالى: (وَلَا يَضْرِبْنَ) إلخ[1].

والنساءُ اليومَ على جَعْلِ الخرز ونحوِها في جوف الخلخال، فإذا مَشَيْنَ به ولو هوناً صَوَّتَ، ولهنَّ من أنواع الحليِّ غير الخلخال ما يصوِّتُ عند المشي أيضاً، لا سيما إذا كان مع ضَرْبِ الرِّجْلِ وشدَّةِ الوطء، ومِن الناس مَن يحرِّكُ شهوتَه وسوسةُ الحليِّ أكثر من رؤيته.

وفي النهي عن إبداء صوت الحليِّ ـ بعد النهي عن إبداء عينه ـ من النهي عن إبداء مواضعه ما لا يخفى. وربما يستدلُّ بهذا النهي على النهي عن استماع صوتهنَّ.

والمذكورُ في معتبرات كتب الشافعية ـ وإليه أميلُ ـ أنَّ صوتهنَّ ليس بعورةٍ، فلا يَحْرمُ سماعُه إلا إن خُشي منه فتنةٌ، وكذا إن التذَّ به، كما بَحَثَه الزركشيُّ.

وأمَّا عند الحنفية فقال الإمام ابنُ الهمام[2]: صرَّح في «النوازل» أنَّ نغمة المرأة عورةٌ، ولذا قال النبيُّ ﷺ: «التكبير للرجال والتصفيقُ للنساء»[3] فلا يَحْسنُ أن يسمعها الرجل. اهـ.

ثم اعْلَمْ أنَّ عندي مما يلحقُ بالزينة المنهيِّ عن إبدائها ما يلبسُه أكثر مُتْرَفاتِ النساء في زماننا فوق ثيابهنَّ ويتستَّرْنَ به إذا خَرَجْنَ من بيوتهنَّ، وهو غطاءٌ منسوجٌ

= سرعة سيرها كظليم (وهو ذكر النعام) له بيضاتٌ، يسير ليلاً ونهاراً ليصل إلى بيضاته. رفيق بمسح المنكبين: عالمٌ بتحريكهما في السير. سَبُوح: حَسَنُ الجَرْي. وقيل في شرحه غير ذلك. ينظر الخزانة ٨/ ١٠٥.

(١) تفسير الطبري ١٧/ ٢٧٢. والجَزَع: الخرز اليماني. القاموس (جزع).

(٢) في فتح القدير ١/ ١٨١.

(٣) أخرجه أحمد (٧٢٨٥)، والبخاري (١٢٠٣)، ومسلم (٤٢٢) من حديث أبي هريرة ﷺ.

من حريرٍ ذي عدَّةِ ألوانٍ، وفيه من النقوش الذهبية أو الفضية ما يبهرُ العيونَ، وأرى أنَّ تمكين أزواجهنَّ ونحوِهم لهنَّ من الخروج بذلك، ومَشْيِهنَّ به بين الأجانب، من قلَّةِ الغيرة، وقد عمَّت البَلْوَى بذلك.

ومثلُه ما عمَّتْ به البلوى أيضاً من عدم احتجاب أكثرِ النساء من إخوان بعولتهنَّ، وعدمِ مبالاة بعولتهنَّ بذلك، وكثيراً ما يأمرونهنَّ به. وقد تحتجبُ المرأة منهم بعد الدخول أياماً إلى أن يعطوها شيئاً من الحليِّ ونحوه، فتبدو لهم ولا تحتجبُ منهم بعدُ.

وكلُّ ذلك مما لم يأذنْ به الله تعالى ورسولُه ﷺ، وأمثالُ ذلك كثيرٌ، ولا حولَ ولا قوةَ إلا بالله العليِّ العظيم.

﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا﴾ تلوينٌ للخطاب، وصرفٌ له عن رسول الله ﷺ إلى الكلِّ بطريق التغليب؛ لإبراز كمال العناية بما في حيِّزه من أمر التوبة، وأنها من معظَّماتِ المُهِمَّات الحقيقةِ[1] بأنْ يكون سبحانه وتعالى الآمرَ بها؛ لِمَا أنه لا يكاد يخلو أحدٌ من المكلَّفين عن نوعِ تفريطٍ في إقامةِ مَواجِبِ التكاليف كما ينبغي، لا سيما في الكفِّ عن الشهوات.

وقد أخرج أحمد والبخاريُّ في «الأدب المفرد» ومسلمٌ وابن مردويه والبيهقيُّ في «شعب الإيمان» عن الأغرِّ ﷺ قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «يا أيها الناسُ، توبوا إلى الله فإنِّي أتوبُ إليه كلَّ يوم مئةَ مرَّةٍ»[2]. والمراد بالتوبة على هذا التوبة عمَّا في الحال، وعن ابن عباس ﷺ أن المراد التوبةُ عما كانوا يفعلونه قبلُ من إرسال النظر وغيرِ ذلك، وهو وإن جُبَّ بالإسلام لكنه يلزم الندَمُ عليه، والعزمُ على الكفِّ عنه كلما يتذكَّر، وقد قالوا: إن هذا يلزم كلَّ تائبٍ عن خطيئة إذا تذكَّرها. ومنه يُعلم أنَّ ما يفعلُه كثيرٌ ممن يزعمون التوبةَ، من نَقْلِ ما فعلوه من الذنوب على وجه التبجُّح والاستلذاذ، دليلٌ على[3] عدم صدق توبتهم.

---

(١) في الأصل من (م): الحقيقية، والمثبت من تفسير أبي السعود ٦/ ١٧١، والكلام منه.

(٢) مسند أحمد (١٧٨٤٧)، والأدب المفرد (٦٢١)، وصحيح مسلم (٢٧٠٢)، وشعب الإيمان (٧٠٢٢).

(٣) في (م): عن.

وفي تكرير الخطاب بقوله تعالى: ﴿أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ تأكيدٌ للإيجاب، وإيذانٌ بأنَّ وصف الإيمان موجبٌ للامتثال حتماً، وفي هذا دليلٌ على أنَّ المعاصي لا تُخرِجُ عن الإيمان.

وقرأ ابن عامر: «أيُّهُ المؤمنون» بضم الهاء[1]، ووجهُه أنها كانت مفتوحةً لوقوعها قبل الألف، فلما سقطت الألفُ لالتقاء الساكنين أُتْبِعَتْ حركتُها حركةَ ما قبلها، وضمُّ «ها» التي للتنبيه بعد «أي» لغةٌ لبني مالك رَهْطِ شقيق بن سلمة[2].

ووقف بعضُهم بسكون الهاء لأنها كُتبت في المصحف بلا ألفٍ بعدها، ووقف أبو عمرو والكسائيُّ ويعقوب ـ كما في «النشر» ـ بالألف على خلاف الرسم[3].

﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝٣١﴾ أي: لكي تفوزوا بذلك بسعادةِ الدارين، أو مَرْجوّاً فَلَاحُكم.

﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ بعدما زَجَرَ سبحانه عن السِّفاح ومباديه القريبةِ والبعيدة أَمَر بالنكاح، فإنه مع كونه مقصوداً بالذات من حيث كونُه مَناطاً لبقاء النوع على وجهٍ سالمٍ من اختلاط الأنساب [خيرُ] مزجرةٍ عن[4] ذلك.

و«الأيامى» ـ كما نقل في «التحرير» عن أبي عمرو، وإليه ذهب الزمخشريُّ[5] ـ مقلوبُ أيايم جمع أيِّم؛ لأن فَيْعَل لا يجمعُ على فَعَالَى، أي: أن أصله ذلك فقدِّمت الميم وفُتحت للتخفيف، فقُلبت الياءُ ألفاً لتحرُّكها وانفتاح ما قبلها، وذهب ابن مالك ومَن تبعه إلى أنه جمعٌ شاذٌّ لا قَلْبَ فيه، ووزنُه فَعَالَى، وهو ظاهرُ كلام سيبويه[6].

---

(١) التيسير ص١٦١، والنشر ٢/ ١٤٢.

(٢) في الأصل و(م): مسلمة. وهو تصحيف، والمثبت من البحر ٦/ ٤٥٠، والكلام منه.

(٣) النشر ٢/ ١٤١-١٤٢، وهي عن أبي عمرو والكسائي في التيسير ص١٦٢.

(٤) في الأصل و(م): من، والمثبت من تفسير أبي السعود ٦/ ١٧١، والكلام وما بين حاصرتين منه.

(٥) في الكشاف ٣/ ٦٣.

(٦) ينظر الكتاب ٣/ ٦٥٠، والبحر ٦/ ٤٥١.

والأَيِّمُ قال النضر بن شميل: كلُّ ذكرٍ لا أنثى معه، وكلُّ أنثى لا ذَكَر معها، بكراً أو ثيِّباً، ويقال: آمَ وآمَتْ: إذا لم يتزوَّجا، بكرين كانا أو ثيِّبَيْنِ، قال:

فإنْ تَنْكِحي أَنْكِحْ وإنْ تتأيَّمي وإنْ كنتُ أَفْتَى منكمُ أتأيَّمِ[1]

وقال التبريزيُّ في «شرح ديوان أبي تمام»: قد كثر استعمالُ هذه الكلمة في الرجلِ إذا ماتت امرأتُه، وفي المرأة إذا مات زوجُها، وفي الشعر القديم ما يدلُّ على أنَّ ذلك بالموت، وبتَرْكِ الزوج من غير موتٍ، قال الشمَّاخ:

يُقِرُّ لعيني أن أحدَّث أنها وإنْ لمْ أَنَلْها أيِّمٌ لم تزوَّجِ[2]

انتهى.

وفي «شرح كتاب سيبويه» لأبي بكر الخفاف[3]: الأيِّم التي لا زوجَ لها، وأصلُه هي التي كانت متزوجةً ففقدت زوجَها برزءٍ طرأ عليها، ثم قيل في البكر مجازاً لأنها لا زوجَ لها.

وعن محمد أنها الثيِّبُ، واستدلَّ له بما روي أنه ﷺ قال: «الأيِّمُ أحقُّ بنفسها من وليِّها، والبِكْرُ تستأذَنُ في نفسها، وإذْنُها صُماتُها»[4] حيث قابلها بالبكر.

وفيه أنه يجوز أن تكون مشتركةً لكنْ أريدَ منها ذلك لقرينةِ المقابلة.

والأكثرون على ما قاله النضر، أي: زوِّجوا مَن لا زوجَ له من الأحرار والحرائر ﴿وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾ على أنَّ الخطاب للأولياء والسادات، والمراد بالصَّلاح معناه الشرعيُّ، واعتبارُه في الأرِقَّاء لأنَّ مَن لا صلاحَ له منهم بمعزلٍ من أن يكون خليقاً بأنْ يعتنيَ مولاه بشأنه، ويُشْفِقَ عليه، ويتكلَّفَ في نَظْم مصالحه بما لا بدَّ منه شرعاً وعادةً من بَذْلِ المال والمنافع، بل ربما يَحْصُلُ له

---

(١) مجاز القرآن ٢/ ٦٥، وتفسير الطبري ١٧/ ٢٧٤، وتفسير القرطبي ١٥/ ٢٣٠.

(٢) ديوان الشماخ ص٧٦. وفيه: يقر بعيني...

(٣) أبو بكر بن يحيى بن عبد الله الجذامي المالقي النحوي، قرأ النحو على الشلوبين، وكان رجلاً صالحاً، له: شرح سيبويه، وشرح إيضاح الفارسي، وشرح لمع ابن جني، توفي سنة (٦٥٧هـ). بغية الوعاة ١/ ٤٧٣.

(٤) أخرجه أحمد (١٨٨٨)، ومسلم (١٤٢١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

ضررٌ منه بتزويجه، فحقُّه أن يستبقيَه عنده. ولمَّا لم يكن مَن لا صلاحَ له من الأحرار والحرائر بهذه المثابة لم يُعتبر صلاحُهم.

وقيل: المرادُ بالصلاح معناه اللغويُّ، أي: الصالحين للنكاح والقيامِ بحقوقه.

والأمرُ هنا قيل: للوجوب، وإليه ذهب أهلُ الظاهر، وقيل: للندب، وإليه ذهب الجمهور.

ونقل الإمام عن أبي بكر الرازيِّ: أنَّ الآية وإنِ اقتضتِ الإيجابَ إلَّا أنه أجمع السلفُ على أنه لم يُرِدِ الإيجاب، ويدلُّ عليه أمورٌ:

أحدها: أنَّ الإنكاح لو كان واجباً لكان النقلُ بفِعْلِه من النبيِّ ﷺ ومن السلف مستفيضاً شائعاً؛ لعموم الحاجة، فلمَّا وجدنا عَصْرَه عليه الصلاة والسلام وسائرَ الأعصار بعده قد كانت فيه أيامى من الرجال والنساء ولم يُنْكَر ذلك، ثبت أنه لم يُرِدْ بالأمر الإيجاب.

وثانيها: أنَّا أجمعنا على أنَّ الأيم الثيِّب لو أبت التزويج لم يكن للوليِّ إجبارُها.

وثالثها: اتِّفاقُ الكلِّ على أنه لا يجبُ على السيد تزويجُ أَمتِه وعبدِه، فيقتضي للعطف عدمَ الوجوب في الجميع.

ورابعها: أن اسم الأيامى ينتظمُ الرجالَ والنساء، فلمَّا لزم في الرجال تزويجُهم بإذنهم لزم ذلك في النساء[1]. انتهى.

وقال الإمامُ نفسُه: ظاهرُ الأمرِ للوجوب، فيدلُّ على أنَّ الوليَّ يجب عليه تزويجُ موليته، وإذا ثبت هذا وجب أنْ لا يجوز النكاحُ إلا بوليٍّ، وإلا لفوَّتت المولية على الوليِّ المكنةَ من أداء هذا الواجب، وإنه غير جائز.

والجوابُ عمَّا نُقِلَ عن أبي بكر: أنَّ جميع ما ذكره تخصيصاتٌ تطرَّقتْ إلى الآية، والعامُّ بعد التخصيص يبقى حجةً، فوجب إذا التمستِ المرأة الأيِّمُ من الوليِّ التزويجَ وجب[2]. انتهى.

(١) تفسير الرازي ٢٣/ ٢١١، وكلام أبي بكر الجصاص الرازي في أحكام القرآن له ٣/ ٣١٩-٣٢٠.
(٢) تفسير الرازي ٢٣/ ٢١١.

وفي «الإكليل»: استدلَّ بعموم الآية مَن أباح نكاحَ الإماء بلا شرطٍ، ونكاحَ العبدِ الحرَّةَ[1].

وأنت تعلم أنها لم تَبْقَ على العموم. والذي أميل إليه أنَّ الأمر لمُطْلَقِ الطلب، وأنَّ المراد من الإنكاح المعاونةُ والتوسُّطُ في النكاح، أو التمكينُ منه، وتوقُّفُ صحته في بعض الصور على الوليِّ يُعْلَمُ من دليلٍ آخر. والاستدلالُ بهذه الآية على اشتراط الوليِّ، وعلى أنَّ له الجبرُ في بعض الصور، لا يخلو عن بحثٍ، ودون تمامه خَرْطُ القتاد، فتدبر.

وقرأ الحسن ومجاهد: «من عبيدكم» بالياء مكانَ الألف وفتح العين[2]، وهو كالعباد جمعُ عبد، إلَّا أنَّ استعماله في المماليك أكثرُ من استعمال العباد فيهم.

﴿إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ الظاهر أنه وَعْدٌ من الله عزَّ وجلَّ بالإغناء، وأخرج ذلك ابنُ جريرٍ وابنُ المنذر وابنُ أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما[3]. ولا يَبْعدُ أن يكون في ذلك سدٌّ لباب التعلُّل بالفقر، وعدِّه مانعاً من المناكحة.

وفي الآية شرطٌ مُضْمَرٌ وهو المشيئةُ، فلا يَرِدُ أنَّ كثيراً من الفقراء تزوَّجَ ولم يحصل له الغِنَى، ودليلُ الإضمار قولُه تعالى: (وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَ) - وكونُه وارداً في منع الكفار عن الحَرَم لا يأبى الدلالةَ كما توهِّم - أو قولُه تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ﴾ أي: غنيٌّ ذو سعةٍ لا يَرْزَؤه إغناءُ الخلائق؛ إذ لا نفادَ لنعمته، ولا غايةَ لقدرته ﴿عَلِيمٌ ﴿٣٢﴾﴾ يبسط الرزقَ لمن يشاء ويَقْدِرُ حَسْبَما تقتضيه الحكمةُ والمصلحةُ، فإنَّ مآل هذا إلى المشيئة، وهو السرُّ في اختيار «عليم» دون كريم، مع أنه أوفقُ بـ«واسع» نظراً إلى الظاهر.

وفي «الانتصاف»: فإن قيل: العَزَبُ كذلك فإنَّ غِنَاه معلَّقٌ بالمشيئة أيضاً، فلا وَجه للتخصيص.

---

(١) الإكليل في استنباط التنزيل للسيوطي ص١٩٣.

(٢) القراءات الشاذة ص١٠٢، والبحر ٦/ ٤٥١.

(٣) تفسير الطبري ١٧/ ٢٧٤-٢٧٥، وتفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٥٨٢، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ٤٤-٤٥.

فالجواب أنه قد تقرَّر في الطباع الساكنة إلى الأسباب أنَّ العيال سببٌ للفقر، وعَدَمُهم سببُ توفُّر المال، فأُريدَ قَطْعُ هذا التوهُّم المتمكِّن بأنَّ الله تعالى قد ينمي المال مع كثرة العيال التي هي في الوهم سبب لقلة المال، وقد يحصلُ الإقلالُ مع العزوبة، والواقع يشهدُ، فدلَّ على أن ذلك الارتباطَ الوهميَّ باطلٌ، وأنَّ الغِنَى والفقرَ بفعل الله تعالى مسبِّبِ الأسباب، ولا توقُّفَ لهما إلا على المشيئة، فإذا علم الناكح أنَّ النكاح لا يؤثِّر في الإقتار لم يمنعه في الشروع فيه، ومعنى الآية حينئذ أن النكاح لا يمنعهم الغنَى من فضل الله تعالى، فعبَّر عن نفي كونه مانعاً عن الغنى بوجوده معه، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الجمعة: ١٠] فإنَّ ظاهره الأمرُ بالانتشار عند انقضاءِ الصلاة، والمرادُ تحقيق زوال المانع، وأنَّ الصلاة إذا قُضيتْ فلا مانعَ من الانتشار، فعبَّر عن نفي مانع الانتشار بما يقتضي تَقَاضي الانتشار مبالغةً[1]. انتهى.

وقال بعضهم في الفَرْقِ بين المتزوِّج والعَزَبِ: إنَّ الغِنَى للمتزوِّج أقربُ، وتعلُّق المشيئة به أَرْجَى؛ للنصِّ على وعده دون العزب، وكذلك يوجَدُ الحال إذا استُقْرِئ.

وتعقِّب بأنَّ فيه غفلةً عن قوله تعالى: ﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ﴾ [النساء: ١٣٠] وكذا عن قوله سبحانه: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ﴾ إلخ.

وأشار صاحب «الكشف» إلى أنَّ في هذه الآية والتي بعدها وعداً للمتزوِّج والعَزَبِ معاً بالغنى، فلا ورود للسؤال، قال: إنه تعالى أمر الأولياء أن لا يبالوا بفَقْرِ الخاطب بعد وجود الصلاح، ثقةً بلُطْفِ الله تعالى في الإغناء، ثم أمر الفقراء بالاستعفاف إلى وجدان الغنى تأميلاً لهم، وأَدْمجَ سبحانه أنَّ مدار الأمر على العفَّة والصلاح على التقديرين، وهو الجوابُ عن سؤال المعترض. انتهى.

ولا يخفى عليك أنَّ الأخبار الدالَّةَ على وَعْدِ الناكح بالغنى كثيرةٌ، ولم نجد في وَعْدِ العزب الذي ليس بصَدَدِ النكاح من حيث هو كذلك خبراً.

فقد أخرج عبد الرزاق، وأحمدُ، والترمذيُّ وصحَّحه[2]، والنسائيُّ، وابنُ

---

(١) الانتصاف ٣/ ٦٤-٦٥ بنحوه.

(٢) كذا نقل المصنف عن الدر المنثور ٥/ ٤٥، والذي في سنن الترمذي (١٦٥٥)، وتحفة الأشراف ٩/ ٤٩٣، وتحفة الأحوذي ٥/ ٢٩٦: حديث حسن.

ماجه، وابن حبان، والحاكم وصحَّحه، والبيهقيُّ في «سننه»، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثةٌ حقّ على الله تعالى عونُهم: الناكحُ يريد العفافَ، والمكاتَبُ يريد الأداء، والغازي في سبيل الله تعالى»[(١)].

وأخرج الخطيب في «تاريخه» عن جابر قال: جاء رجلٌ إلى النبيِّ ﷺ يشكو إليه الفاقةَ، فأمره أن يتزوَّج[(٢)].

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي بكر الصدِّيق رضي الله عنه قال: أطيعوا الله تعالى فيما أَمَرَكم[(٣)] به من النكاح، يُنْجِزْ لكم ما وعدكم من الغِنَى؛ قال تعالى: ﴿إِن يَكُونُوا۟ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾[(٤)].

وأخرج عبد الرزاق، وابن أبي شيبة في «المصنف»، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: ابتغوا الغنى في الباءة - وفي لفظ: ابتغوا الغنى في النكاح - يقول الله تعالى: ﴿إِن يَكُونُوا۟ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾[(٥)].

وأخرج الثعلبيُّ والديلميُّ عن ابن عباس رضي الله عنهما، أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «التمسوا الرزقَ بالنكاح»[(٦)]. إلى غير ذلك من الأخبار.

ولغِنَى الفقيرِ إذا تزوَّج سببٌ عاديٌّ، وهو مزيدُ اهتمامه في الكسب، والجدُّ التامُّ في السعي، حيث ابتُليَ بمن تلزمُه نفقتُها شرعاً وعُرفاً، وينضمُّ إلى ذلك

---

(١) مصنف عبد الرزاق (٩٥٤٢)، ومسند أحمد (٧٤١٦)، وسنن الترمذي (١٦٥٥)، وسنن النسائي (المجتبى) ٦/ ١٥، وسنن ابن ماجه (٢٥١٨)، وصحيح ابن حبان (٤٠٣٠)، والمستدرك ٢/ ١٦٠ و٢١٧، وسنن البيهقي ٧/ ٧٨. ونقله المصنف عن الدر المنثور ٥/ ٤٥.

(٢) تاريخ بغداد ١/ ٣٦٥ من طريق سعيد بن محمد، عن محمد بن المنكدر، عن جابر، به. وسعيد بن محمد قال عنه أبو حاتم: ليس بشيء، وقال ابن حبان: لا يجوز أن يحتج به. الميزان ٢/ ١٥٦.

(٣) جاء في هامش الأصل و(م): يعني ضمناً فلا تغفل.

(٤) تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٥٨٢.

(٥) مصنف عبد الرزاق (١٠٣٨٥) و(١٠٣٩٣)، وعزاه لابن أبي شيبة السيوطي في الدر المنثور ٥/ ٤٥.

(٦) الفردوس للديلمي (٢٨٢)، وعزاه للثعلبي في تفسيره العجلوني في كشف الخفا ١/ ٢٠٢ وأشار إلى ضعفه، وتنظر أحاديث الباب ثمة.

مساعدةُ المرأة له، وإعانتُها إياه على أمر دنياه، وهذا كثيرٌ في العرب وأهلِ القرى، فقد وجدنا فيهم مَن تكفيه امرأتُه أمرَ معاشه ومعاشِها بشغلها، وقد ينضمُّ إلى ذلك حصولُ أولادٍ له، فيقْوَى أمرُ التّساعُدِ والتعاضُد، وربما يكون للمرأة أقاربُ يَحْصُلُ له منهم الإعانةُ بحَسَبِ مُصاهَرتِه إياهم، ولا يوجد ذلك في العَزَب، ويشارك هذا الفقيرَ المتزوِّجَ الفقيرُ الذي هو بصَدَدِ التزوُّج بمزيدِ الاهتمام في الكسب، لكنَّ هذا الاهتمامَ لتحصيل ما يتزوَّجُ به، وربما يكون لذلك ولتحصيل ما يحسِّنُ به حالَه بعد التزوُّج، ولا يخفى أنَّ حال الامرأة[1] المتزوِّجة وحالَ الامرأة[1] التي بصَدَدِ التزوُّج على نحو حال الرجل، والفرقُ يسير.

هذا، والظاهرُ من كلام بعضهم أنَّ ما ذكر في «الأيامى» و«الصالحين» مطلقاً، وأمرُ تذكيرِ الضمير ظاهر.

وقيل: هو في الأحرار والحرائر خاصَّةً، وبذلك صرح الطبرسيُّ[2]؛ لأنَّ الأرِقَّاءَ لا يملكون وإن ملكوا، ولذا لا يرثون ولا يُوْرَثون، والمتبادِرُ من الإغناء بالفضل أن يملكوا ما به يحصلُ الغِنَى وتُدفعُ الحاجةُ، وهو لا يتحقَّق مع بقاء الرقِّ، نعم إذا أُريدَ بالإغناء التَّوْسِعةُ ودفعُ الحاجة سواءٌ كان ذلك بما يملك أم لا، فلا بأسَ بالعموم. فتدبر.

وجوَّز أن تكون الآيةُ في الأحرار خاصةً، بأن يكون المرادُ منها نهيَ الأولياء عن التعلُّل بفَقْرِهم إذا استنكحوهم، وأن تكون في المستَنْكِحينَ من الرجال مطلقاً، والمرادُ نهيُ الأولياء عن ذلك أيضاً، فتدبَّرْ جميعَ ذلك.

واحتجَّ بعضهم ـ كما قال ابن الفرس ـ بالآية على أنَّ النكاح لا يُفْسَخُ بالعَجْزِ عن النفقة؛ لأنه سبحانه وَعَدَ فيها بالغنى، وفيه مناقشةٌ لا تخفى.

﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ﴾ إرشادٌ للتائقين العاجزين عن مَبادي النكاح وأسبابِه، إلى ما هو أَوْلَى لهم وأَحْرَى بهم، أي: ولْيَجْتَهِدْ في العفَّة وصَوْنِ النفس ﴿الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا﴾ أي: أسبابَ نكاحٍ، أو لا يتمكَّنون مما ينكح به من المال، على أنَّ فِعالاً اسمُ آلةٍ، كرِكَاب لِمَا يُرْكَبُ به.

---

(١) كذا في الأصل و(م)، ولعل الأصوب: المرأة. كما أشرنا إليه ص١٧٢.

(٢) في مجمع البيان ١٨/ ٤٠.

﴿حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ عِدَةٌ كريمةٌ بالتفضُّل عليهم بالغنى، ولُطْفٌ بهم في استعفافهم، ورَبْطٌ على قلوبهم، وإيذانٌ بأنَّ فَضْلَه تعالى أَوْلَى بالأعِفَّاء، وأدنى من الصُّلحاء.

واستدلَّ بالآية بعضُ الشافعية على نَدْبِ تَرْكِ النكاح لمن لا يملك أهبتَه مع التَّوَقان، وكثيرٌ من الناس ذهب إلى استحبابه له لآيةِ: (إِن يَكُونُوا۟ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ) وحَمَلوا الأمرَ بالاستعفاف في هذه الآية على مَن لم يجد زوجةً، بجَعْلِ «فِعَال» صفةً بمعنى مفعول، ككتاب بمعنى مكتوب، ولا يخفى أنَّ الغايةَ المذكورةَ تُبْعِدُه، ولا يلزمُ من الفقر وجدانُ الأُهْبَةِ المفسَّرةِ عندهم بالمهر وكسوة فصل التمكين ونفقة يومه.

والمذكورُ في مُعْتَبَراتِ كتبنا أنَّ النكاح يكونُ واجباً عند التَّوقان، أي: شدة الاشتياق، بحيث يخاف الوقوعَ في الزنى لو لم يتزوَّج، وكذا فيما يظهر لو كان لا يمكنه مَنْعُ نفسه عن النظر المحرَّم، أو عن الاستمناء بالكفِّ. ويكونُ فرضاً بأن كان لا يمكنه الاحترازُ عن الزنى إلَّا به، بأنْ لم يَقْدِرْ على التسرِّي، أو الصوم الكاسِرِ للشهوة، كما يدلُّ عليه حديثُ: «ومَن لم يَسْتَطِعْ فعليه بالصوم فإنَّه له وِجَاء»[1] فلو قدر على شيءٍ من ذلك لم يَبْقَ النكاحُ فرضاً أو واجباً عيناً، بل هو أو غيرُه مما يمنعه من الوقوع في المحرَّم.

وكلا القسمين مشروطٌ بملكِ المهر والنفقة، وزاد في «البحر»[2] شرطاً آخر فيهما، وهو عدمُ خوفِ الجور، ثم قال: فإن تَعارضَ خوفُ الوقوع في الزنى لو لم يتزوَّج وخوفُ الجورِ لو تزوَّج قدّم الثاني، ويكرَه التزوُّج حينئذ كما أفاده الكمال في «الفتح»، ولعله لأنَّ الجور معصيةٌ متعلِّقةٌ بالعباد، دون المنع من الزنى، وحقُّ العبد مقدَّمٌ عند التعارُضِ؛ لاحتياجه وغِنَى المولى عزَّ وجلَّ. انتهى.

ومقتضاه الكراهةُ أيضاً عند عدم ملك المهر والنفقة؛ لأنهما حقُّ عبدٍ أيضاً وإن

---

(١) أخرجه أحمد (٤٠٢٣)، والبخاري (٥٠٦٦)، ومسلم (١٤٠٠) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.
الوجاء: رضُّ الخصيتين، والمراد أن الصوم يقطع الشهوة، ويقطع شر المني كما يفعله الوجاء. شرح صحيح مسلم للنووي ٩/ ١٧٣.

(٢) البحر الرائق ٣/ ٨٤.

خاف الزنى، لكنْ ذَكَروا أنه يُنْدَبُ استدانةُ المهر، ومقتضاه أنه يجب إذا خاف الزنى وإن لم يملك المهرَ إذا قدر على استدانته، وهذا منافٍ للاشتراط السابق، إلا أن يقال: الشرطُ ملكُ النفقةِ والمهْرِ، ولو بالاستدانة، أو يقال: هذا في العاجز عن الكَسْبِ، ومَن ليس له جهةُ وفاءٍ.

وذكر بعضُ الأجلَّة أنه ينبغي حَمْلُ ما ذكروا من نَدْبِ الاستدانة على نَدْبِها إذا ظنَّ القدرةَ على الوفاء، وحينئذٍ فإذا كانت مندوبةً مع هذا الظنِّ عند أمْنِه من الوقوع في الزنى، ينبغي وجوبُها عند تيقُّن الزنى، بل ينبغي وجوبُها حينئذٍ وإن لم يَغْلِبْ على ظنِّه قدرةُ الوفاء، وهو معذورٌ ـ فيما أرى ـ عند الله عز وجل إذا فعل ومات ولم يترك وفاء، فتأمّل.

ويكون مكروهاً عند خوف الجور كما سمعتَ، وحراماً عند تيقُّنه؛ لأنَّ النكاح إنما شُرِعَ لمصلحةِ تحصينِ النفس، وتحصيل الثواب، وبالجور يأثَمُ ويرتكبُ المحرَّمات، فتنعدمُ المصالح لرجحان هذه المفاسد.

ويكون سنَّةً مؤكَّدة في الأصحِّ حالةَ القدرةِ على الوطء والمهر والنفقة، مع عَدَمِ الخوف من الزنى والجورِ وتركِ الفرائض والسُّنن، فلو لم يقدر على واحد من الثلاثة الأُوَل، أو خاف واحداً من الثلاثة الأخيرة فلا يكون النكاح سنَّةً في حقِّه كما أفاده في «البدائع»[(١)].

ويفهم من «أشباه» ابن نُجَيم توقُّفُ كونه سنَّةً على النية[(٢)]، وذكر في «الفتح» أنه إذا لم يقترن بها كان مباحاً؛ لأنَّ المقصود منه حينئذٍ مجرَّدُ قضاء الشهوة، ومَبْنَى العبادة على خلافه[(٣)]، فلا يثاب. والنيةُ التي يثاب بها أن ينويَ مَنْعَ نفسه وزوجتِه عن الحرام، وكذا نيةُ تحصيل ولدٍ تكثُر به المسلمون، وكذا نيةُ الاتِّباع وامتثالِ

---

(١) كما في حاشية ابن عابدين ٣/ ٧.

(٢) الأشباه والنظائر لزين الدين ابن نجيم ص ١٨، وفيه: النكاح سنة مؤكدة فيحتاج إلى النية، قال ابن عابدين في الحاشية ٣/ ٨: أشار بالفاء إلى توقف كونه سنة على النية.

(٣) فتح القدير ٢/ ٣٤٣. وقال ابن الهمام بعد أن ذكر هذا الكلام: وأقول: بل فيه فضل من جهة أنه كان متمكناً من قضائها بغير الطريق المشروع، فالعدول إليه مع ما يعلمه من أنه قد يستلزم أثقالاً فيه قَصْدُ تَرْكِ المعصية، وعليه يثاب.

الأمر، وهو عندنا أفضلُ من الاشتغال بتعلُّم وتعليم كما في «درر البحار»[١]، وأفضل من التخلِّي للنوافل كما نصَّ عليه غيرُ واحدٍ.

وفي بعض معتبراتِ كتبِ الشافعية[٢]: أنَّ النكاح مستحبٌّ لمحتاجٍ إليه يجدُ أهبته من مهرٍ وكسوةِ فصل التمكين ونفقةِ يومه. ولا يستحبُّ لمن في دار الحرب النكاحُ مطلقاً، خوفاً على ولده التديُّنَ بدينهم والاسترقاقَ، ويتعيَّنُ حملُه على مَن يَغْلِبْ على ظنِّه الزنى لو لم يتزوج؛ إذ المصلحةُ المحقَّقةُ الناجزةُ مقدَّمةٌ على المصلحة المستقبلةِ المتوهَّمة.

وأنه إنْ فَقَدَ الأهبةَ استُحبَّ تركُه؛ لقوله تعالى: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ﴾ الآيةَ، ويكسرُ شهوتَه بالصوم للحديث، وكونُه يثيرُ الحرارةَ والشهوةَ إنما هو بابتدائه، فإن لم تنكسر به تزوَّج، ولا يكسرُها بنحوِ كافورٍ، فيُكره بل يَحْرُمُ على الرجل والمرأةِ إن أدَّى إلى اليأس من النسل، وقولُ جمع: إنَّ الحديث يدلُّ على حِلِّ قَطْعِ العاجز الباءَةَ بالأدوية، مردودٌ، على أنَّ الأدوية خطيرةٌ، وقد استَعْملَ قومٌ الكافورَ فأَوْرَثَهم عللاً مزمنةً، ثم أرادوا الاحتيالَ لعَوْدِ الباءةِ بالأدوية الثمينة فلم تنفعهم.

فإنْ لم يَحْتَجْ للنكاح، كُره له إن فَقَدَ الأهبةَ، وإلَّا يَفْقِدْها مع عدم حاجته له فلا يُكْرَه له؛ لقدرته عليه، ومقاصدُه لا تنحصرُ في الوطء، والتخلِّي للعبادة أفضلُ منه، فإنْ لم يتعبَّدْ فالنكاحُ أفضلُ في الأصحِّ كما قال النوويُّ[٣]؛ لأنَّ البطالة تُفْضي إلى الفواحش.

فإن وجد الأهبةَ وبه علَّةٌ، كهرمٍ أو مرضٍ دائم أو تعنُّنٍ كذلك، كُرِه له؛ لعدم حاجته، مع عدم تحصين المرأة المؤدِّي غالباً إلى فسادها، وبه يندفع قولُ «الإحياء»[٤]: يسنُّ لنحوِ الممسوح تشبُّهاً بالصالحين كما يسنُّ إمرارُ الموسَى على رأس الأصلع. وقولُ الفزاريِّ: أيُّ نهيٍ وَرَدَ في نحوِ المجبوب؟ والحاجةُ لا تنحصرُ في الجماع.

---

(١) درر البحار في الفروع للشيخ شمس الدين أبي عبد الله، محمد بن يوسف القونوي الدمشقي الحنفي، المتوفى سنة (٧٨٨هـ). كشف الظنون ١/ ٧٤٦. والكلام من حاشية ابن عابدين ٣/ ٧.

(٢) هو المنهاج وشرحه لابن حجر الهيتمي ٧/ ١٨٣-١٨٧.

(٣) في المنهاج مع تحفة المحتاج ٧/ ١٨٧.

(٤) إحياء علوم الدين ٢/ ٣١، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن حجر في تحفة المحتاج ٧/ ١٨٧.

ولو طرأتْ هذه الأحوالُ بعد العقد، فهل يلْحَقُ بالابتداء أوْ لا لقوة الدوام، تردَّد فيه الزركشيُّ، والثاني هو الوجهُ كما هو ظاهر. انتهى، وفيه ما لم يُتعرَّضْ له في كتب أصحابنا فيما علمتُ، لكن لا تأباه قواعدُنا.

ثم إنَّ الظاهرَ أنَّ الآيةَ خاصةٌ بالرجال، فهم المأمورون بالاستعفاف عند العَجْزِ عن مَبَادي النكاحِ وأسبابِهِ، نعم يمكنُ القولُ بعمومها واعتبارُ التغليب إذا أُريدَ بالنكاح ما يُنْكَح، لكن قد علمتَ ما فيه، ولا تتوهَّمَنَّ من هذا أنه لا يُنْدَبُ الاستعفافُ للنساء أصلاً؛ لظهور أنه قد يُندب في بعض الصور، بل مَن تأمَّل أدنى تأمُّلٍ يرى جريان الأحكام في نكاحهنَّ، لكنْ لم أرَ مَن صرَّح به من أصحابنا، نعم نقل بعضُ الشافعية عن «الأم» نَدْبَ النكاح للتائقة[1]، وأُلْحِقَ بها محتاجةٌ للنفقة، وخائفةٌ من اقتحامِ فَجْرةٍ.

وفي «التنبيه»: مَن جاز لها النكاحُ إن احتاجته، نُدِب لها[2]، ونقله الأذرعيُّ عن أصحاب الشافعي، ثم بحث وجوبَه عليها إذا لم تندفع عنها الفَجْرةُ إلا به، ولا دَخْلَ للصوم فيها. وبما ذُكر عُلِمَ ضَعْفُ قولِ الزنجانيِّ: يُسنُّ لها مطلقاً؛ إذ لا شيءَ عليها، مع ما فيه من القيام بأمرها وسترها. وقولِ غيره: لا يُسَنُّ لها مطلقاً؛ لأنَّ عليها حقوقاً للزَّوج خطيرةً لا يتيسَّر لها القيامُ بها، بل لو علمتْ من نفسها عدمَ القيام بها ولم تَحْتَجْ له حَرُمَ عليها. اهـ. ولا يَخْفَى أن ما ذَكَره بَعْدَ «بل» متَّجهٌ.

واستدلَّ بعضُهم بالآية على بطلان نكاح المتعة؛ لأنه لو صحَّ لم يتعيَّن الاستعفافُ على فاقد المهر، وظاهرُ الآية تعيُّنُه، ولا يلزم من ذلك تحريمُ ملك اليمين؛ لأنَّ مَن لا يقدر على النكاح لعدم المهر لا يقدر على شراء الجارية غالباً، ذكره إلْكيَا[3]، وهو كما ترى.

---

(١) الأم ٥/ ١٢٨، ونقله المصنف بواسطة ابن حجر في التحفة ٧/ ١٨٧، وما سيأتي منه.

(٢) التنبيه للشيرازي ص ١٥٧، ونقله المصنف بواسطة ابن حجر في التحفة ٧/ ١٨٧، وما سيأتي منه.

(٣) في أحكام القرآن له ٣/ ٣١٤، وإلْكِيَا هو علي بن محمد بن علي الطبري الهَرَّاسي، أبو الحسن شيخ الشافعية، ومدرسُ النِّظامية، وله تصانيف حسنة، توفي سنة (٥٠٤هـ). السير ١٩/ ٣٥٠.

﴿وَٱلَّذِينَ يَبۡتَغُونَ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ بعد ما أمَرَ سبحانه بإنكاح صالحي المماليكِ الأحقَّاءِ بالإنكاح، أمرَ جلَّ وعلا بكتابة مَن يستحقُّها منهم؛ ليصير حرّاً فيتصرَّفَ في نفسه، وأخرج ابنُ السكن في «معرفة الصحابة»(١) عن عبد الله بن صبيح قال: كنتُ مملوكاً لحويطب بن عبد العزَّى، فسألته الكتابةَ فأبى، فنزلت: (وَٱلَّذِينَ يَبۡتَغُونَ) إلخ. ويلوحُ من هذا أنَّ عبد الله المذكورَ أولُ من كوتب، وربما يُتخيَّلُ منه أنَّ الكتابة كانت معلومةً من قبلُ، لكن نقل الخفاجيُّ عن الدميريِّ أنه قال: الكتابة لفظةٌ إسلاميةٌ، وأولُ مَن كاتبه المسلمون عبدٌ لعمر رضي الله عنه يسمَّى: أبا أمية(٢).

وصرَّح ابنُ حجرٍ أيضاً بأنها لفظةٌ إسلاميةٌ لا تَعْرِفُها الجاهلية(٣). والله تعالى أعلم.

والكتابُ مصدرُ كاتَبَ كالمكاتبة، ونظيرُه العتابُ والمعاتبة، أي: والذين يطلبون منكم المكاتَبةَ ﴿مِمَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ﴾ ذكوراً كانوا أو إناثاً.

وهو عندنا شرعاً: إعتاقُ المملوك يداً حالاً، ورقبةً مآلاً، وركنُه: الإيجابُ بلفظ الكتابة أو ما يؤدِّي معناه، والقبولُ، نحوُ أن يقول المولَى: كاتبتُك على كذا درهماً تؤدِّيه إليَّ وتعتقُ، ويقول المملوك: قبلتُه، وبذلك يخرج من يد المولى دون مِلْكِه، فإذا أدَّى كلَّ البدل عتق وخرج من ملكه.

ومعناه: كتب الحروف، أي: جمعها، وإطلاقُه على ما ذكر لأنَّ فيه ضمَّ حرية اليد إلى حرية الرقبة، أو لأنَّ البدل يكون في الأغلب منجَّماً بنجومٍ يُضمُّ بعضُها إلى بعضٍ، أو لأنه يَكتُبُ المملوكُ على نفسه لمولاه ثَمَنَه، ويكتبُ المولى له عليه العتق، وهذا أوفق بصيغة المفاعلة، أعني المكاتَبةَ.

وفي «إرشاد العقل السليم» قالوا: معناه: كتبتُ لك على نفسي أن تعتق منِّي إذا وفيتَ بالمال، وكتبتَ لي على نفسك أن تفيَ بذلك، أو: كتبتُ عليكَ الوفاء بالمال، وكتبتَ عليَّ العتقَ عنده.

ثم قال: والتحقيقُ أنَّ المكاتبةَ اسمٌ للعقد الحاصل من مجموع كلامي المالك

---

(١) كما في الدر المنثور ٥/ ٤٥.
(٢) حاشية الشهاب ٦/ ٣٧٧.
(٣) تحفة المحتاج ١٠/ ٣٩٠.

والمملوك، كسائرِ العقودِ الشرعية المنعقدة بالإيجاب والقبول، ولا ريب في أنَّ ذلك لا يصدرُ حقيقةً إلا من المتعاقدَيْنِ، وليس وظيفةُ كلٍّ منهما في الحقيقة إلَّا الإتيانَ بأحدِ شطريه مُعْرِباً عمَّا يتمُّ من قِبَله ويَصْدُرُ عنه من الفعل الخاصِّ به، من غيرِ تعرُّضٍ لِمَا يتمُّ من قِبَلِ صاحبه ويَصْدُرُ عنه من فعله الخاصِّ به، إلَّا أنَّ كلًّا من ذينك الفعلين لمَّا كان بحيث لا يمكن تحقُّقه في نفسه إلَّا مَنُوطاً بتحقُّقِ الآخرِ، ضرورة أنَّ التزامَ العتق بمقابلة البدل من جهة المولى لا يُتصوَّرُ تحقُّقه وتحصُّلُه إلا بالتزام البَدَلِ من طرف العبد، كما أنَّ عقد البيع الذي هو تمليكُ المبيع بالثمن من جهة البائع لا يمكنُ تحقُّقه إلَّا بتملُّكه به من جانب المشتري، لم يكن بدٌّ من تضمين أحدهما الآخَرَ وقتَ الإنشاء، فكما أنَّ قولَ البائع: بعتُ، إنشاءٌ لعقدِ البيع، على معنى أنه إيقاعٌ لِمَا يتمُّ من قبله أصالةً، ولِمَا يتم من قِبلِ المشتري ضمناً، إيقاعاً متوقِّفاً على رأيه توقُّفاً شبيهاً بتوقُّفِ عَقْدِ الفضولي، كذلك قولُ المولَى: كاتبتُك على كذا، إنشاءٌ لعقد الكتابة، أي: إيقاعٌ لِمَا يتم من قِبَله من التزام العتق بمقابلة البدل أصالةً، ولِمَا يتمُّ من قِبَلِ العبد من التزام البدل ضمناً، إيقاعاً متوقفاً على قبوله، فإذا قَبِل تمَّ العقدُ[1]. اهـ.

وبه ينحلُّ إشكالٌ صعب واردٌ على إسناد أفعال العقود، وهو أنه إذا كان ركنُ كلٍّ منها الإيجابُ والقبولُ، يلزمُ أن لا يصحَّ نحوُ: بعتُ كذا بكذا مثلاً؛ لأن المتكلِّم به لم يُوْقِع إلا ما يتمُّ مِن قِبَله، وليس ذلك بيعاً شرعيًّا؛ إذ لابد في البيع الشرعيِّ من فعلٍ آخَرَ، أعني قبولَ المشتري، وهو مما لم يُوْقِعْه المتكلِّمُ المذكور. والحاصلُ أنَّ إسنادَ باعَ إلى ضمير المتكلِّم يقتضي أنه أوقع البيع، مع أنه لم يُوْقِعْ إلَّا أحدَ ركنيه، فكيف يصحُّ الإسناد؟

ووجهُ انحلالِ هذا بما ذكر ظاهرٌ، إلا أنه أُورِدَ عليه أنَّ فيه دعوى يكذِّبها وجدانُ كلِّ عاقدٍ عاقلٍ، ألا ترى أنك إذا قلتَ: بعتُ، مثلاً، لا يخطر ببالك إيقاعٌ ضمنيٌّ منك لشراء غيرك إيقاعاً متوقِّفاً على رأيه أصلاً، بل قُصارى ما يخطر بالبال إيقاعُه الشراءَ دون إيقاعك لشرائه على نحوِ فِعْلِ الفضوليِّ، ومَن ادَّعى ذلك فقد كابَرَ وجدانه.

---

(١) تفسير أبي السعود ٦/ ١٧٢.

وأجيب بأنَّ الأمور الضمنية قد تُعتبر شرعاً وإن لم تُقْصَدْ، كما يرشد إلى ذلك أنهم اعتبروا في قول القائل لآخر: أعتق عبدك عنِّي بكذا، فأعتقه، البيعَ الضمنيَّ برُكْنيه وإن لم يكن القائل خاطراً بباله ذلك وقاصداً له.

وبُحث فيه بأنهم إنما اعتبروا أولاً العتقَ الذي هو مدلولُ اللفظ والمقصودُ منه ترجيحاً لجانب الحرية، ثم لمَّا رأوا أنَّ ذلك موقوفٌ على الملكِ الموقوفِ على البيع حَسبَ العادة الغالبةِ، اعتبروا البيعَ ليتمَّ لهم الاعتبارُ الأولُ، ولم يعتبروه مدلولاً لِلَفْظِ العتق أصلاً ليشترط القصد وإن أوهمه تسميتُهم إياه بيعاً ضمنيّاً، بخلاف ما نحن فيه على ما سمعتَ، فإنَّ إيقاع القبول قد توقَّف عليه ماهيةُ البيع الشرعيِّ، واعتُبر مدلولاً ضمنيّاً له، بحيث صار عندهم ـ كما يقتضيه ظاهرُ كلام «الإرشاد» ـ نحوُ: بعتُ، بمعنى: أوقعتُ إيجاباً منِّي أصالةً، وقبولاً منك نيابةً، وظاهرٌ في مثل ذلك تحقُّقُ القَصْدِ، وحيث نُفي بالوجدان قَصْدُ إيقاع القبول نيابةً عُلِمَ أنه ليس مدلولاً ضمنيًّا.

ومن الناس مَن تَفَصَّى عن الإشكال بالتزامِ أنَّ البيعَ هو الإيجابُ، والقبول شَرْطُ صحته، فقولُ القائل: بعتُ، إنشاءٌ لبيعٍ يحتملُ الصحةَ وعدمَها، ومتى قال الآخرُ: اشتريتُ، تعيَّنتِ الصحةُ، وأنَّ قولهم: ركنُ البيع الإيجابُ والقبولُ من المسامحات الشائعة.

أو بالتزامِ أنَّ للبيع ونحوِه إطلاقين، أحدُهما العقدُ الحاصلُ من مجموع الإيجاب والقبول، كما في نحو قولك: وقع البيع بين زيدٍ وعمرو، وثانيهما الإيجابُ فقط، كما في نحو قولك: بعتُه كذا فلم يشتر، والبيعُ الدالُّ عليه «بعتُ» الإنشائيُّ من هذا القبيل، فلا إشكال في إسناده إلى المتكلِّم، فتأمَّل وتدبَّر.

وفي هذا المقام أبحاثٌ تركناها خوفاً من مزيدِ البُعْدِ عمَّا نحن بصَدَدِه، والله تعالى الموفِّق.

و«الذين» يحتمل أن يكون في محلِّ رفعٍ على الابتداء، والخبرُ قولُه تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾، وهو بتقدير القول، بناءً على المشهور من أنَّ الجملة الإنشائية لا تقعُ خبراً عن المبتدأ إلَّا كذلك. وقال بعض المحقِّقين: لا حاجةَ في مثل هذا إلى التأويل؛ لأنه في معنى الشرط والجزاءِ، ولذا جيءَ في الخبر بالفاء.

ويحتمل أن يكون في محلِّ نصبٍ على أنه مفعولٌ لمحذوفٍ يفسِّره المذكور، والفاءُ فيه لتضمُّن الشرط أيضاً. وفي «البحر»: يجوز أن تقول: زيداً فاضْرِبْ، وزيداً اضْرِبْ، فإذا دخلت الفاء كان التقدير: تنبَّه فاضْرِبْ، فالفاء في جواب أمرٍ محذوفٍ[١]. اهـ. وأنت تعلم أنه لا يُحتاج إلى هذا في الآية.

وذكر بعض الأفاضل أنَّ الفاء فيها على الاحتمال الثاني؛ لأنَّ حقَّ المفسِّر أن يُعْقِبَ المفسَّر، والمراد: كتابة بعد كتابة، فإنَّ في الموالي كثرةً، وكذا في المكاتَبين، فليس الأمرُ به للمولى بالنسبة إلى مكاتَبٍ واحد. اهـ. وهو يُشْبِهُ الرطانة بالأعجمية.

والأمرُ للندب على الصحيح. وقيل: هو للوجوب، وهو مذهبُ عطاء وعمرو بن دينار والضحاك وابن سيرين وداود. وما أخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جريرٍ عن أنس بن مالك قال: سألني سيرين المكاتبة، فأبيتُ عليه، فأتى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فأقبل عليَّ بالدُّرةِ، وتلا قوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ إلخ، وفي رواية: كاتِبْه أو لأَضْرِبنَّكَ بالدُّرَّةِ[٢] = ظاهرٌ في القول بالوجوب.

وجمهورُ الأئمة كمالكٍ والشافعيِّ وغيرِهما على أنَّ المكاتبة بعد الطلب وتحقُّق الشرط الآتي إن شاء الله تعالى مندوبةٌ، بيدَ أنَّ مَن قال منهم بأنَّ ظاهر الأمر للوجوب كالشافعيِّ لم يقل بظاهره هنا؛ لأنه[٣] بعد الحظر ـ وهو بيعُ ماله بماله ـ للإباحة، وادَّعى أنَّ نَدْبَها من دليلٍ آخر.

وظاهرُ الآيةِ جوازُ الكتابةِ سواءٌ كان البدل حالًّا أو مؤجَّلاً، أو منجَّماً أو غيرَ منجَّم؛ لمكان الإطلاق، وإلى ذلك ذهب الحنفية.

وذهب جمهورُ الشافعية إلى أنه يُشْتَرطُ أن يكون منجَّماً بنجمين فأكثر، فلا تجوزُ بدون أَجَلٍ وتنجيم مطلقاً. وقيل: إنْ مَلَكَ السيدُ بعضَ العبد وباقيه حرٌّ لم يُشْتَرطْ أَجَلٌ وتنجيم. وردَّه محقِّقوهم، وأجابوا عن دعوى إطلاقِ الآية بأنَّ الكتابة

(١) البحر ٦/ ٤٥١.
(٢) بنحوه في مصنف عبد الرزاق (١٥٥٧٨)، وتفسير الطبري ١٧/ ٢٧٦، وعزاه لعبد بن حميد السيوطي في الدر ٥/ ٤٥ وأورده البخاري معلقاً قبل الحديث (٢٥٦٠) بنحوه أيضاً.
(٣) أي: الأمْرَ.

تُشْعِرُ بالتنجيم فتُغني عن التقييد؛ لأنه[١] يكتب أنه يعتقُ إذا أدَّى ما عليه، ومثلُه لا يكون في الحال.

واعترضوا أيضاً على القول بصحَّةِ الكتابة الحالَّةِ، بأنَّ الكتابة لو عُقِدَتْ حالَّةً توجَّهتِ المطالبةُ عليه في الحال، وليس له مالٌ يؤدِّيه فيه، فيعجزُ عن الأداء فيُرَدُّ إلى الرقِّ، فلا يحصل مقصودُ العقد، وهذا كما لو أسلم فيما لا يوجدُ عند حلولِ الأجل فإنه لا يجوز.

وأنت تعلمُ ما في دَعْوَى إشعارِ الكتابة بالتنجيم، وأنها تَضُرُّ الشافعية؛ لأنَّ التنجيم الذي تُشْعِرُ به الكتابة على زَعْمِهم يتحقَّقُ بنجمٍ واحدٍ، فيقتضي أن تجوزَ به كما ذهب إليه أكثر العلماء، وهم لا يجوِّزون ذلك، ويشترطون نجمين فأكثر.

وما ذكروه في الاعتراض ليس بشيءٍ؛ فإنه لا عَجْزَ مع أمر المسلمين بإعانته بالصدقةِ والهبةِ والقَرْضِ، والقياسُ على السَّلَمِ لا يصحُّ لظهور الفارق، ولعل ما ذكر كالبيع لمن لا يملك الثمن، ولا شك في صحته، كذا قيل وفيه بحث.

وقال ابن خويزمنداد[٢]: إذا كانت الكتابةُ على مالٍ معجَّلٍ كانت عتقاً على مالٍ، ولم تكن كتابةً. والفرقُ بين العتق على مالٍ والكتابةِ مذكورٌ في موضعه.

﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ أي: أمانةً وقُدْرةً على الكَسْبِ، وبهما[٣] فسَّره الشافعيُّ. وذكر البيضاويُّ أنه روي هذا التفسيرُ مرفوعاً[٤]، وجاء نحوُ ذلك في بعض الروايات عن ابن عباس.

وفسِّرت الأمانة بعدم تضييع المال، قيل: ويحتمل أن يكون المرادُ بها العدالةَ، لكنْ يُشْتَرَطُ على هذا لاستحباب[٥] المكاتبة أن لا يكون العبد معروفاً بإنفاقِ ما بيده بالطاعة؛ لأنَّ مثل هذا لا يُرجى له عتقٌ بالكتابة.

---

(١) جاء في حاشية (م): أي الشأن.

(٢) هو محمد بن أحمد بن عبد الله، له كتاب في أحكام القرآن، وآخر في أصول الفقه، وله أيضاً كتاب كبير في الخلافيات، توفي نحو (٣٩٠هـ). الوافي بالوفيات ٢/ ٥٢، والديباج المذهب ٢/ ٢٢٩، وكلامه في تفسير القرطبي ١٥/ ٢٤١.

(٣) بعدها في (م): الخير.

(٤) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٦/ ٣٧٧.

(٥) في (م): الاستحباب، وهو تصحيف، والكلام من تحفة المحتاج ١٠/ ٣٩٠.

وأخرج أبو داود في «المراسيل»، والبيهقيُّ في «سننه» عن يحيى بن أبي كثير قال: قال رسول الله ﷺ في قوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾: «إنْ علمتُم فيهم حرفةً»(١). وظاهرُه الاكتفاءُ بالقدرة على الكَسْبِ وعدمُ اشتراط الأمانة، وهو قولٌ نقله ابن حجر(٢) عن بعضهم، وتعقَّبه بأنَّ المكاتَبَ إذا لم يكن أميناً، يضيِّعُ ما كَسَبه فلا يحصلُ المقصود.

وأخرج عبد بن حميد عن عبيدة السلمانيِّ وقتادةَ وإبراهيمَ وأبي صالح أنهم فسَّروا الخير بالأمانة(٣). وظاهرُ كلامهم الاكتفاءُ بها وعدمُ اشتراطِ القدرة على الكسب، ونقله أيضاً ابن حجر عن بعضهم، وتعقَّبه بأنّ المكاتَبَ إذا لم يكن قادراً على الكَسْبِ، كان في مكاتَبته ضررٌ على السيد، ولا وثوقَ بإعانته بنحو الصدقة والزكاة(٤).

وأخرج ابن مردويه(٥) عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه أنه فسَّر الخيرَ بالمال. وأخرجه جماعة عن ابن عباس، وعن ابن جُريج، وروي عن مجاهدٍ وعطاءٍ والضحَّاك(٦).

وتعقِّب بأنَّ ذلك ضعيفٌ لفظاً ومعنًى؛ أما لفظاً: فلأنه لا يقال: فيه مال، بل: عنده ـ أَوْ: لَه ـ مال. وأما معنًى: فلأنَّ العبد لا مالَ له، ولأنَّ المتبادر من الخير غيرُه وإن أُطلق الخير على المال في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ﴾ [البقرة: ١٨٠].

وأجيب بأنه يمكن أن يكون المراد بالخير عند هؤلاء الأجلَّةِ القدرةَ على كَسْبِ المال، إلَّا أنهم ذكروا ما هو المقصودُ الأصليُّ منه تساهلاً في العبارة، ومثلُه كثير.

---

(١) المراسيل (١٨٥)، وسنن البيهقي ١٠/٣١٧.
(٢) في تحفة المحتاج ١٠/ ٣٩٠.
(٣) الدر المنثور ٥/٤٥.
(٤) تحفة المحتاج ١٠/ ٣٩٠.
(٥) كما في الدر المنثور ٥/٤٦.
(٦) أخرجه عنهم عدا الضحاك الطبري ١٧/ ٢٨٠-٢٨٢.

وقال أبو حيان: الذي يظهر من الاستعمال أنه الدِّينُ؛ تقول: فلانٌ فيه خيرٌ، فلا يتبادر إلى الذهن إلّا الصلاح[١].

وتعقَّب بأنه لا يناسِبُ المقام، ويقتضي أن لا يكاتَبَ غيرُ المسلم.

وفسَّره كثيرٌ من أصحابنا بأن لا يضروا المسلمين بعد العتق، وقالوا: إنْ غَلَبَ ظنُّ الضرر بهم بعد العتق فالأفضلُ تَرْكُ مُكاتَبتهم، وظاهرُ التعليق بالشرط أنه إذا لم يعلموا فيهم خيراً لا يستحبُّ لهم مكاتبتُهم، أو لا تَجِبُ عليهم، وهذا للخلاف في أنَّ الأمر: هل هو للندب أو للوجوب؟ فلا تفيدُ الآيةُ عدمَ الجواز عند انتفاءِ الشرط، فإنَّ غايةَ ما يلزمُ انتفاؤه انتفاءُ المشروط، وليس هو فيها إلا الأمرُ الدالُّ على الوجوب أو الندب، ومَن قال: إنه للإباحة، التزم أنَّ الشرط هنا لا مفهومَ له؛ لجَرْيِه على العادة في مكاتبةِ مَن علم خيريته.

كذا قيل، والذي أراه حرمةُ المكاتبةِ إذا عَلِمَ السيدُ أنَّ المكاتبَ لو عَتَقَ أضرَّ المسلمين.

ففي «التحفة» لابن حجر في باب الكتابة عند قول النوويِّ: هي مستحبَّةٌ إن طَلَبها رقيقٌ أمينٌ قويٌّ على كَسْبٍ ولا تُكرَه بحالٍ، ما نصُّه: لكنْ بَحَثَ البلقينيُّ كراهتَها لفاسقٍ يضيِّعُ كَسْبَه في الفِسْقِ، ولو استولى عليه السيد لامتنع من ذلك، وقال هو وغيره: بل [قد] ينتهي الحال للتحريم، أي: وهو قياسُ حرمةِ الصدقةِ والقَرْضِ إذا عَلِمَ أنَّ مَن أخذهما يَصْرِفُهما في محرَّم. ثم رأيتُ الأذرعيَّ بَحَثَه فيمَن عُلم أنه يَكْتَسِبُ بطريق الفسق، وهو صريحٌ فيما ذَكَرْتُه؛ إذ المدارُ على تمكينه بسببها من المحرَّم[٢]. اهـ، وما ذُكر من المدار موجودٌ فيما[٣] قلنا.

ثم المراد من العلم الظنُّ القويُّ، وهو مدارُ أكثر الأحكام الشرعية.

﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْۚ﴾ الظاهرُ أنه أمرٌ للموالي بإيتاء المكاتَبين شيئاً من أموالهم إعانةً لهم، وفي حُكْمِه حطُّ شيءٍ من مال الكتابة ويكفي في ذلك أقلُّ ما يتموَّلُ.

---

(١) البحر ٦/ ٤٥٢.

(٢) تحفة المحتاج ١٠/ ٣٩١، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٣) في (م): فيها، وهو تصحيف.

وأخرج عبد الرزاق وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصحَّحه والبيهقيُّ وغيرُهم[١] من طريق عبد الله بن حبيب، عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه، عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «يُتركُ للمكاتب الربع»[٢].

وجاء هذا أيضاً في بعض الروايات موقوفاً على عليٍّ كرم الله تعالى وجهه[٣]، وقال ابن حجر الهيتميُّ: هو الأصحُّ، ولعل ذلك اجتهادٌ منه رضي الله عنه، وادِّعاءُ أنَّ هذا لا يقال من قِبَل الرأي، فهو في حكم المرفوع، ممنوعٌ[٤].

ولهذا الخبر وقولِ ابن راهويه: أجمعَ أهل التأويل على أنَّ الربع هو المراد بالآية قالوا: إنَّ الأفضل إيتاءُ الربع.

واستحْسنَ ابن مسعود والحسن إيتاءَ الثلث، وابنُ عمر رضي الله عنهما إيتاءَ السُّبع، وقتادةُ إيتاءَ العُشْرِ.

والأمرُ بالإيتاء عندنا للنَّدب، وقال الشافعية: للوجوب؛ إذ لا صارِفَ عنه، وصرَّحوا بأنه يلزم السيدَ - أو وارثَه مقدَّماً له على مؤن التجهيز - إمَّا الحطُّ عن المكاتَبِ كتابةً صحيحةً لجزءٍ من المال المكاتَبِ عليه، أو دفعُ جزءٍ من المعقودِ عليه بعد أَخْذِه أو مِن جِنْسِه إليه، وأنَّ الحطَّ أولى من الدفع لأنه المأثورُ عن الصحابة، ولأن الإعانة فيه محقَّقةٌ والمدفوعُ قد ينفقُه في جهةٍ أخرى، وهو في النجم الأخير أفضلُ، والأصحُّ أنَّ وقت الوجوب قبل العتق، ويتضيَّق إذا بقي من النجم قَدْرُ ما يفي به من مال الكتابة. وشاع أنهم يقولون بوجوب الحطِّ، ويردُّه

---

(١) في الأصل و(م): وغيرهما.

(٢) مصنف عبد الرزاق (١٥٥٨٩)، وتفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٥٨٦-٢٥٨٧، والمستدرك ٢/ ٣٩٧، وسنن البيهقي ١٠/ ٣٢٩، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر المنثور ٥/ ٤٦، وأخرجه أيضاً النسائي في الكبرى (٥٠١٧). قال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: هذا حديث غريب ورفعه منكر، والأشبه أنه موقوف على علي. وينظر التعليق الذي بعده.

(٣) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٥٥٩٠)، وفي التفسير ٢/ ٥٨، والنسائي في الكبرى (٥٠١٩)، والطبري ١٧/ ٢٨٣، وابن أبي حاتم ٨/ ٢٥٨٧، والبيهقي ١٠/ ٣٢٩ وقال: هذا هو الصحيح موقوف، وكذا قال ابن عبد البر في الاستذكار ٢٣/ ٢٥٦.

(٤) تحفة المحتاج ١٠/ ٤٠٠.

قولُه ﷺ: «المكاتَبُ عبدٌ ما بقيَ عليه درهمٌ»[1] إذ لو وَجَبَ الحطُّ لسقط عنه الباقي حتماً.

وأيضاً لو وجب الحطُّ لكان وجوبُه معلَّقاً بالعقد، فيكون العقدُ موجباً ومسقطاً معاً. وأيضاً هو عقدُ معاوَضةٍ، فلا يُجبَرُ على الحطيطة، كالبيع.

وقيل: معنى «آتوهم»: أَقْرِضوهم. وقيل: هو أمرٌ لهم بالإنفاقِ عليهم بعد أن يؤدُّوا ويعتقوا. وإضافةُ المال إليه تعالى، ووصفُه بإيتائه تعالى إياهم؛ للحثِّ على الامتثال بالأمر بتحقيق المأمور به؛ فإنَّ ملاحظةَ وصولِ المال إليهم من جهته سبحانه، مع كونه عزَّ وجلَّ هو المالكُ الحقيقيُّ له، من أقوى الدواعي إلى صَرْفِه إلى الجهة المأمور بها.

وقيل: هو أمرُ ندبٍ لعامَّةِ المسلمين بإعانة المكاتَبين بالتصدُّق عليهم.

وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم: أنه أمرٌ للولاة أن يعطوهم من الزكاة[2]. وهذا نحوُ ما ذُكر في «الكشاف»[3]: من أنه أمرٌ للمسلمين على وجه الوجوب بإعانةِ المكاتَبين، وإعطائهم سَهْمَهم الذي جَعَلَ اللهُ تعالى لهم في بيت المال، كقوله سبحانه: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ [التوبة: ٦٠] عند أبي حنيفة وأصحابه.

ويَحِلُّ للمَوْلَى إذا كان غنيّاً أن يأخذ ما تُصدِّق به على المكاتَب لتبدُّل الملك، كما فيما إذا اشترى الصدقةَ من فقيرٍ أو وهبها الفقيرُ له، فإنَّ المكاتَبَ يتملَّكه صدقةً والمولَى عوضاً عن العتق، وكذا الحكمُ لو عجز بعد أداء البعض عن الباقي فأُعيدَ إلى الرقِّ، أو أُعتِقَ من غير جهة الكتابة، والعلَّةُ تبدُّلُ الملك أيضاً عند محمد. وفيه خفاءٌ؛ لأنَّ ما أخذ لم يقع عوضاً عن العتق؛ أمَّا فيما إذا أعيد إلى الرقِّ فظاهرٌ، وأما فيما إذا أُعْتِقَ من غير جهة الكتابة فلأنَّ العتق لم يكن مشروطاً بأداء ذلك، فتدبر.

وعلَّل أبو يوسف المسألةَ بأنه لا خبث في نفس الصدقة، وإنما الخبثُ في فِعْلِ

(١) أخرجه أبو داود (٣٩٢٦) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وذكره البخاري معلَّقاً ـ كما في فتح الباري ٥/ ١٩٤ـ عن عائشة وزيد بن ثابت وابن عمر.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٥٨٦.

(٣) ٣/ ٦٦.

الآخِذِ؛ لكونه إذلالاً بالآخذ، ولا يجوزُ ذلك له من غير حاجةٍ، والأخذُ لم يوجد من السيد.

وأُورِدَ عليه أنه ينافي جَعْلَهَا أوساخَ الناس في الحديث[1].

ونقل عن الشافعيِّ أنه إذا أُعيد المكاتَبُ إلى الرِّق أو أُعْتِقَ من غير جهة الكتابة يلزمُ السيدَّ ردُّ ما أَخَذَه إلا أنْ يتلفَ قبله؛ لأنَّ ما دفع للمكاتَبِ لم يقع موقعه، ولم يترتَّبْ عليه الغرَضُ المطلوب.

قال الطيبيُّ: وبهذا يظهر أنَّ قياس ذلك على الصدقة التي اشتُرِيَتْ من الفقير غيرُ صحيح، والمدارُ عندي اختلافُ جهتي الملك، فمتى تحقَّق لم تَبْقَ شبهةٌ في الحِلِّ، وقد صحَّ أنَّ بريرة مولاةَ عائشةَ رضي الله عنها جاءت بعد العتق بلحم بقر، فقالت عائشةُ للنبيِّ ﷺ: هذا ما تُصدِّق به على بريرةَ. فقال عليه الصلاة والسلام: «هو لها صدقةٌ ولنا هديةٌ»[2]، فأشار عليه الصلاة والسلام إلى حِلِّه لآل البيت الذين لا تحلُّ لهم الصدقة، باختلافِ جهتي الملك فتأمل.

وللمكاتَبةِ أحكام كثيرة تُطْلَبُ من كتب الفقه.

﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ﴾ أخرج مسلم وأبو داود عن جابر رضي الله عنه: أنَّ جاريةً لعبد الله بن أبيٍّ ابن سلول يقال لها: مُسَيْكة، وأخرى يقال لها: أُمَيْمة، كان يُكْرِهُهما على الزنى، فشَكَتَا ذلك إلى رسول الله ﷺ فنزلت[3].

وأخرج ابن أبي حاتم عن السدِّي قال: كان لعبد الله بن أبيٍّ جاريةٌ تُدْعَى معاذة، فكان إذا نزل ضيفٌ أرسلها له ليُواقِعَها إرادةَ الثواب منه والكرامةِ له، فأقبلت الجاريةُ إلى أبي بكر رضي الله عنه فشَكَتْ ذلك إليه، فذكره أبو بكر للنبيِّ ﷺ، فأمره بقَبْضِها، فصاح عبد الله بن أبيٍّ: مَن يعذرُنا من محمدٍ يغلبنا على مماليكنا؟! فنزلت[4].

---

(١) أخرجه أحمد (١٧٥١٩)، ومسلم (١٠٧٢) من حديث عباد بن شرحبيل رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أحمد (١٢١٥٩)، والبخاري (٢٥٧٧)، ومسلم (١٠٧٤) من حديث أنس رضي الله عنه.
وأخرجه أحمد (٢٤١٨٧)، والبخاري (٢٥٧٨)، ومسلم (١٠٥٧) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) صحيح مسلم (٣٠٢٩): (٢٧)، وهو في سنن أبي داود (٢٣١١) بنحوه.

(٤) تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٥٩٠.

وقيل: كانت لهذا اللَّعين ستُّ جوارٍ: معاذةُ، ومُسَيْكَةُ، وأُمَيمةُ، وعَمْرَةُ، وأَرْوَى، وقتيلةُ، يكرهُهنَّ على البغاء، وضَرَبَ عليهنَّ ضرائبَ، فشَكَتْ ثنتان منهنَّ إلى رسول الله ﷺ، فنزلت.

وقيل: نزلت في رجلين كانا يُكرِهان أَمَتين لهما على الزنى، أحدهما ابنُ أبيٍّ.

وأخرج ابن مردويه عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه: أنهم كانوا في الجاهلية يُكرِهون إماءَهم على الزنى، يأخذون أجورهنَّ، فنُهوا عن ذلك في الإسلام، ونزلت الآية. ورَوَى نحوَه عن ابن عباس رضي الله عنهما[1].

وعلى جميع الروايات لا اختصاصَ للخطاب بمن نزلت فيه الآيةُ، بل هي عامةٌ في سائر المكلَّفين.

والفتياتُ جمع: فتاةٍ، وكلٌّ من الفتى والفتاة كنايةٌ مشهورةٌ عن العبد والأمة مطلقاً، وقد أمر الشارعُ ﷺ بالتعبير بهما مضافين إلى ياء المتكلِّم، دون العبد والأمةِ مضافين إليه، فقال عليه الصلاة والسلام: «لا يقولنَّ أحدُكم: عبدي وأمتي، ولكن: فَتَاي وفتاتي»[2] وكأنَّه ﷺ كَرِهَ العبوديةَ لغيره عزَّ وجلَّ، ولا حَجْرَ عليه سبحانه في إضافة الأخيرين إلى غيره تعالى شأنُه. وللعبارة المذكورة في هذا المقام باعتبار مفهومها الأصليِّ حُسْنُ موقع، ومزيدُ مناسبةٍ لقوله سبحانه: ﴿عَلَى ٱلْبِغَآءِ﴾ ـ وهو زنى النساء كما في «البحر»[3] ـ من حيث صدورُه عن شوابِّهنَّ؛ لأنَّهنَّ اللاتي يُتوقَّعُ منهنَّ ذلك غالباً، دون مَن عَدَاهنَّ من العجائز والصغائر.

وقوله عز وجل: ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ ليس لتخصيص النهي بصورةِ إرادتِهنَّ التعفُّفَ عن الزنى وإخراجِ ما عَدَاها عن حُكْمِه كما إذا كان الإكراه بسبب كراهتهنَّ الزنى لخصوص الزاني أو لخصوص الزمان أو لخصوص المكان، أو لغير ذلك من الأمور المصحِّحة للإكراه في الجملة، بل هو للمحافظة على عادةِ مَن نزلت فيهم الآيةُ، حيث كانوا يُكرِهونَهنَّ على البغاء وهنَّ يُرِدْنَ التعفُّفَ عنه مع وفورِ شهوتهنَّ

(١) الدر المنثور ٥/٤٦.
(٢) أخرجه أحمد (١٠٣٦٨)، والبخاري (٢٥٥٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٣) ٦/٤٤٣.

الآمرةِ بالفجور، وقصورِهنَّ في معرفة الأمورِ الداعية إلى المحاسن الزاجرة عن تعاطي القبائح.

وفيه من الزيادة لتقبيح حالهم وتشنيعهم على ما كانوا يفعلونه من القبائح ما لا يخفى، فإنَّ مَن له أدنى مروءةٍ لا يكاد يرضَى بفجورِ مَن يحويه بيتُه من إمائه، فضلاً عن أَمْرِهنَّ به، أو إكراههنَّ عليه، لاسيما عند إرادةِ التعفُّفِ وتوفُّرِ الرغبة فيها كما يُشْعِرُ به التعبير بـ «أردن» بلفظ الماضي.

وإيثارُ كلمة «إنْ» على «إذا» لأنَّ إرادةَ التحصُّنِ من الإماء كالشاذِّ النادرِ، أو للإيذان بوجوب الانتهاء عن الإكراه عند كون إرادةِ التحصُّنِ في حيِّز التردُّدِ والشكِّ، فكيف إذا كانت محقَّقةَ الوقوع كما هو الواقع. ويُعلم من توجيه هذا الشرط، مع ما أشرنا إليه من بيان حُسْنِ موقعِ الفتيات هنا باعتبار مفهومها الأصليِّ، أنه لا مفهومَ لها ولو فرضت صفةً؛ لأنَّ شرطَ اعتبارِ المفهوم عند القائلين به أن لا يكون المذكورُ خرج مخرجَ الغالب. وقد تمسَّك جمعٌ بالآية لإبطال القول بالمفهوم، فقالوا: إنه لو اعتُبر، يلزمُ جوازُ الإكراه عند عدمِ إرادة التحصُّن، والإكراهُ على الزنى غيرُ جائزٍ بحالٍ من الأحوال إجماعاً، ومما ذكرنا يعلم الجواب عنه.

وفي «شرح المختصر الحاجبي» للعلَّامة العَضُدِ الجوابُ عن ذلك:

أولاً: أنه ممَّا خرج مخرجَ الأغلب؛ إذ الغالب[1] أنَّ الإكراه عند إرادة التحصُّن، ولا مفهوم في مثله.

وثانياً: أنَّ المفهوم اقتضى ذلك، وقد انْتَفَى لمعارضٍ أقوى منه وهو الإجماع.

وقد يجابُ عنه بأنه يدلُّ على عدم الحرمة[2] عند عدم الإرادة، وأنه ثابتٌ إذ لا يمكن الإكراه حينئذٍ؛ لأنهنَّ إذ لم يُرِدْنَ التحصُّنَ لم يَكْرَهْنَ البغاءَ، والإكراهُ إنما هو إلزامُ فِعْلِ مكروهٍ، وإذا لم يمكن لم يتعلَّق به التحريم؛ لأنَّ شرط التكليف الإمكانُ، ولا يلزمُ من عدم التحريم الإباحةُ. انتهى، ولعل ما ذكرناه أوَّلاً هو الأَوْلى.

---

(١) في هامش الأصل و(م): الظاهر أنه أراد بالغالب الراجح. ميرزاجان.
(٢) جاء في هامش الأصل و(م): أو عدم طلب الكف عن الإكراه، فتأمل. اهـ منه.

وجَعَل غيرُ واحدٍ زيادةَ التقبيح والتشنيع جواباً مستقلًا بتغييرٍ يسيرٍ، ولابأسَ به.

وزعم بعضهم أنَّ «إنْ أَرَدْنَ» راجعٌ إلى قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ﴾، وهو مما يَقْضِي منه العَجَبَ.

وبالجملة لا حجَّةَ في ذلك لمبطلي القولِ بالمفهوم، وكذا لا حجةَ لهم في قوله تعالى: ﴿لِّتَبْتَغُوا۟ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ فإنه كما في «إرشاد العقل السليم» قيدٌ للإكراه، لا باعتبارِ أنه مدارٌ للنهي عنه، بل باعتبارِ أنه المعتادُ فيما بينهم أيضاً، جيء به تشنيعاً لهم فيما هم عليه من احتمال الوزر الكبير لأَجْل النَّزْرِ الحقير، أي: لا تفعلوا ما أنتم عليه من إكراههنَّ على البغاء لطلب المتاع السريعِ الزوالِ، الوشيكِ الاضمحلال، فالمرادُ بالابتغاء: الطلبُ المقارنُ لنيل المطلوب واستيفائه بالفعل؛ إذ هو الصالحُ لكونه غايةً للإكراه مترتِّباً عليه، لا المطلقُ المتناوِلُ للطلبِ السابق الباعث عليه[1].

ولا اختصاصَ لعَرَضِ الحياة الدنيا بكَسْبِهنَّ ـ أعني أجورَهنَّ التي يأخُذْنَها على الزنى بهنَّ ـ وإن كان ظاهرُ كثير من الأخبار يقتضي ذلك، بل ما يعمُّه وأولادَهنَّ من الزنى، وبذلك فسَّره سعيد بن جبير كما أخرجه عنه ابن أبي حاتم[2]. وفي بعض الأخبار ما يُشْعِرُ بأنهم كانوا يكرهونهنَّ على ذلك للأولاد.

أخرج الطبرانيُّ والبزَّارُ وابنُ مردويه بسندٍ صحيحٍ عن ابن عباس: أنَّ جاريةً لعبد الله بن أبيٍّ كانت تَزْني في الجاهلية، فولَدَتْ له أولاداً من الزنى، فلمَّا حرَّم الله تعالى الزِّنى قال لها: ما لَكِ لا تزنين؟ قالت: واللهِ لا أزني أبداً. فضربها، فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟﴾ الآية[3]. ولا يقتضي هذا وأمثالُه تخصيصَ العَرَضِ بالأولاد كما لا يخفى.

وسمعتُ أنَّ بعضَ قبائلِ أعرابِ العراق كآلِ عزَّةَ يأمرون جواريَهم بالزِّنى للأولاد كفعل الجاهلية، ولا يُستَغْرَبُ ذلك من الأعراب، لاسيما في مثل هذه

---

(١) تفسير أبي السعود ٦/ ١٧٣-١٧٤.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٥٩٠-٢٥٩١.

(٣) المعجم الكبير (١١٧٤٧)، ومسند البزار (٢٢٣٩ـ كشف)، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ٤٦. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٨٣: رجال الطبراني رجال الصحيح.

الأعصار، التي عَرَا فيها كثيراً من رياض الأحكام الشرعية في كثيرٍ من المواضع إعصارٌ، فإنهم أَجْدَرُ أَنْ لا يعلموا حُدودَ ما أنزل الله، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وقوله تعالى: ﴿وَمَن يُكْرِههُّنَّ﴾ إلى آخره جملةٌ مستأنفةٌ سيقتْ لتقريرِ النهي، وتأكيدِ وجوبِ العملِ [به][1]، ببيانِ خلاصِ المُكْرَهات من عقوبة المُكْرَه عليه عبارةً، ورجوعِ غائلةِ الإكراه إلى المُكْرِهين إشارةً، أي: ومَن يُكْرِهْهنَّ على ما ذُكر من البغاء ﴿فَإِنَّ اللَّهَ مِنۢ بَعۡدِ إِكۡرَٰهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٣٣﴾ لهنَّ، كما في قراءة ابن مسعود، وقد أخرجها عبد بن حميد وابنُ أبي حاتم عن سعيد بن جبير عنه، لكنْ بتقديم «لهنَّ» على «غفور رحيم»[2]. ورُوِيَتْ كذلك أيضاً عن ابن عباس رضي الله عنهما[3]، ويُنْبِئُ عنه ـ على ما قيل ـ قولُه تعالى: (مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ) أي: كونِهنَّ مُكْرَهاتٍ، على أنَّ الإكراه مصدرُ المبنيِّ للمفعول، فإنَّ توسيطه بين اسم «إنَّ» وخبرِها للإيذان بأنَّ ذلك هو السببُ للمغفرة والرحمة.

وأخرج ابن أبي شيبةَ وابنُ جريرٍ وغيرُهما عن مجاهدٍ أنه قال: «غفورٌ رحيم» لهنَّ، وليست لهم[4]، وكان الحسن إذا قرأ الآية يقول: لهنَّ واللهِ لهنَّ.

وفي تخصيصِ ذلك بهنَّ، وتعيين مَدارِه على ما سمعتَ، مع سَبْقِ ذِكْرِ المكرِهين أيضاً في الشرطية، دلالةٌ على كونهم محرومين من المغفرة والرحمة بالكلِّية، كأنه قيل: لا لهم، أو: لا له، ولظهورِ هذا التقدير اكْتَفَى به عن العائد إلى اسم الشرط، اللازمِ في الجملة الشرطية على الأصحِّ كما في «المغني»[5].

وقيل: في توجيه أمر العائد: إنَّ «إكراههنَّ» مصدرٌ مضافٌ إلى المفعول، وفاعلُ المصدرِ ضميرٌ محذوفٌ عائدٌ على اسم الشرط، والمحذوفُ كالملفوظِ، والتقدير: مِن بَعْدِ إكراههم إياهنَّ.

---

(١) ما بين حاصرتين من تفسير أبي السعود ٦/ ١٧٤، والكلام منه.
(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٥٩١، وعزاها لعبد بن حميد السيوطي في الدر المنثور ٥/ ٤٧.
(٣) المحتسب ٢/ ١٠٨.
(٤) تفسير الطبري ١٧/ ٢٩٣، وتفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٥٩١، وعزاه لابن أبي شيبة السيوطي في الدر المنثور ٥/ ٤٧، ولفظه عندهم: غفور رحيم للمكرهات على الزنى. ولفظ المصنف ذكره السيوطي في الدر ٥/ ٤٧ عن قتادة إثر خبر مجاهد، وعزاه لعبد بن حميد.
(٥) مغني اللبيب ص ٦٠٨.

وردَّه أبو حيان[١] بأنهم لم يَعدُّوا في الروابط الفاعلَ المحذوفَ للمصدر في نحو: هندٌ عجبتُ مِن ضَرْبِ زيدٍ، وإن كان المعنى: من ضربها زيداً، فلم يجوِّزوا هذا التركيبَ، ولا فَرْقَ بينه وبين ما نحن فيه.

وقيل: جوابُ الشرط محذوفٌ، والمذكورُ تعليلٌ لِمَا يُفْهَمُ من ذلك المحذوفِ، والتقديرُ: ومَن يُكرِهْهُنَّ فعليه وبالُ إكراهِهِنَّ لا يتعدَّى إليهن فإنَّ الله من بعدِ إكراههنَّ غفورٌ رحيم لهنَّ، وفيه عدولٌ عن الظاهر، وارتكابُ مزيدِ إضمارٍ بلا ضرورةٍ، وكونُ ذلك لتسبُّبِ الجزاء على الشرط ليس بشيء.

وقال في «البحر»: الصحيحُ أنَّ التقدير: «غفورٌ رحيمٌ» لهم؛ ليكون في جواب الشرط ضميرٌ يعود على اسم الشرط المخبَرِ عنه بجملةِ الجواب، ويكون ذلك مشروطاً بالتوبة[٢].

وفيه إخلالٌ بجزالةِ النظم الجليلِ، وتهوينٌ لأمرِ النهي في مقام التهويل، وأمرُ الربط لا يتوقَّف على ذلك، ومثلُه ما قيل: إنَّ التقدير: لهما، فالوجهُ ما تقدَّم.

والجارُّ والمجرورُ في قراءةِ مَن سمعتَ، قال ابن جنِّي: متعلِّقٌ بـ «غفور»؛ لأنه أدنى إليه، ولأنَّ فعولاً أَقْعدُ في التعدِّي من فعيل. ويجوزُ أن يتعلق بـ «رحيم» لأَجْلِ حَرفِ الجرِّ، إذا قدِّر خبراً بعد خبرٍ ولم يقدَّر صفةً لـ «غفور»؛ لامتناعِ تقدُّمِ الصفة على موصوفها، والمعمولُ إنما يصحُّ وقوعُه حيث يقع عاملُه وليس الخبرُ كذلك، وأيضاً يَحسُنُ في الخبر لأنَّ رتبة الرحمة أعلى من رتبة المغفرة؛ لأنَّ[٣] المغفرة مسبَّبةٌ عنها، فكأنها متقدِّمةٌ معنًى وإن تأخَّرت لفظاً[٤]، والمعنى على تعلُّقه بهما كما لا يخفى.

وتعليقُ المغفرة لهنَّ مع كونهنَّ مكرهاتٍ لا إثمَ لهنَّ، بناءً على أنَّ المكره غيرُ مكلَّفٍ، ولا إثم بدون تكليفٍ، وتفصيلُ المسألة في الأصول، قيل: لشدَّةِ المعاقبةِ على المكرِهِ؛ لأنَّ المُكْرَهَةَ مع قيام العذر إذا كانت بصددِ المعاقبة حتى احتاجت

---

(١) في البحر ٦/٤٥٣.

(٢) المصدر السابق.

(٣) في الأصل: ولأن.

(٤) بنحوه في المحتسب ٢/١٠٨-١٠٩.

إلى المغفرة، فما حالُ المكرِه؟ وللدلالةِ على أنَّ حدَّ الإكراهِ الشرعيِّ والمصابرة إلى أن يُنْتَهَى إليه فيرتكب ضيِّقٌ، واللهُ تعالى يغفرُ ذلك بلطفه.

وقيل: لغاية تهويل أمرِ الزنى، وحثِّ المكرَهاتِ على التشبُّثِ في التجافي عنه، أو لاعتبار أنهنَّ وإن كنَّ مكرهاتٍ، لا يَخْلُوْنَ في تضاعيف الزنى عن شائبةِ مُطاوَعةٍ بحكم الجِبِلَّة البشرية.

﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ﴾ كلامٌ مستأنفٌ جيءَ به في تضاعيف ما ورد من الآيات السابقة واللاحقة لبيانِ جلالةِ شؤونها المستوجبةِ للإقبال الكلِّيِّ على العمل بمضمونها، وصدِّر بالقَسَم المُعْرِبةِ عنه اللامُ لإبراز كمالِ العناية بشأنه، أي: وباللهِ لقد أنزلنا إليكم في هذه السورة الكريمة آياتٍ مبيِّناتٍ لكلِّ ما لكم حاجةٌ إلى بيانه، من الحدودِ وسائرِ الأحكام والآداب، وغيرِ ذلك مما هو من مبادي بيانها، على أنَّ «مبيِّنات» من بيَّن المتعدِّي، والمفعولُ محذوفٌ، وإسنادُ التبيين إلى الآيات مجازيٌّ.

أو: آيات واضحات صدَّقتها الكتبُ القديمةُ والعقولُ السليمةُ، على أنها من بيَّن بمعنى تَبيَّنَ اللازم، أي: آيات تبيَّن كونُها آياتٍ من الله تعالى، ومنه المثلُ: قد بيَّن الصبح لذي عينين.

وقرأ الحِرْميَّان وأبو عمرو وأبو بكر: «مبيَّناتٍ» على صيغة المفعول[1]، أي: آياتٍ بيَّنها الله تعالى، وجَعَلَها واضحةَ الدلالةِ على الأحكام والحدودِ وغيرِها، وجوِّز أن يكون الأصلُ: مبيَّناً فيها الأحكامُ، فاتُّسِعَ في الظرف بإجرائه مجرى المفعول.

﴿وَمَثَلًا مِّنَ ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِكُمْ﴾ عطفٌ على «آيات»، أي: وأنزلنا مَثَلاً كائناً من قَبيلِ أمثالِ الذين مَضَوْا من قبلكم، من القصص العجيبة والأمثالِ المضروبة لهم في الكتب السابقة، والكلمات الجارية على ألسنةِ الأنبياء عليهم السلام، فَيَنْتَظِمُ قصةَ عائشةَ رضي الله عنها المحاكيةَ لقصةِ يوسف عليه السلام، وقصةِ مريم رضي الله عنها ـ حيث أُسند إليهما مثلُ ما أُسْنِدَ إلى عائشةَ من الإفك، فبرَّأهما الله تعالى منه ـ وسائرَ الأمثالِ

(١) التيسير ص ١٦٢، والنشر ٢/٢٤٨، وهي قراءة يعقوب وأبي جعفر من العشرة.

الواردةِ في هذه السورة الكريمة انتظاماً أوّلياً، وهذا أوفقُ بتعقيب الكلام بما سيأتي إن شاء الله تعالى من التمثيلات من تخصيص الآيات بالسوابق، وحَمْلِ المَثَلِ على القصة العجيبة فقط.

﴿وَمَوْعِظَةً﴾ تتَّعظون بها، وتَنْزَجِرون عمَّا لا ينبغي من المحرَّمات والمكروهات وسائرِ ما يُخلُّ بمحاسن الآداب، فهي عبارةٌ عمَّا سبق من الآيات والمَثَلِ؛ لظهور كونها من المواعظ بالمعنى المذكور، ويكفي في العطف التغايرُ العنوانيُّ المنزَّلُ منزلة التغايرِ الذاتيِّ، وقد خُصَّتِ الآياتُ بما يبيِّنُ الحدودَ والأحكامَ، والموعظةُ بما يُتَّعَظُ به كقوله تعالى: (وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ) وقوله سبحانه: (لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ) إلخ، وغير ذلك من الآيات الواردة في شأن الآداب.

وقيِّدتِ الموعظةُ بقوله سبحانه: ﴿لِّلْمُتَّقِينَ ٣٤﴾ مع شمولها للكلِّ حَسبَ شمولِ الإنزال، حثّاً للمخاطبين على الاغتنام بالانتظام في سلك المتَّقين، ببيانِ أنهم المغتنمون لآثارِها المقتبسون من أنوارها فحسب.

وقيل: المرادُ بالآياتِ المُبيّناتِ والمَثَلِ والموعظةِ جميعُ ما في القرآن المجيد من الآيات والأمثال والمواعظ.

﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ النورُ في اللغة ـ على ما قال ابنُ السكِّيت ـ الضياء[1]، وهذا ظاهرٌ في عَدَمِ الفَرْقِ بين النور والضياء، وفرَّق بينهما جمعٌ وإن كان إطلاقُ أحدهما على الآخر شائعاً، فقال الإمام السُّهَيْليُّ في «الروض» في قول ورقة:

ويظهرُ في البلاد ضياءُ نورٍ يُقِيمُ به البريةَ أنْ تموجا

إنه يوضِّحُ معنى النورِ والضياءِ، وأنَّ الضياء هو المنتشرُ عن النور، والنورُ هو الأصل، وفي التنزيل: ﴿فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ [البقرة: ١٧] و﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا﴾ [يونس: ٥] لأن نور القمر لا ينتشر عنه ما ينتشرُ عن الشمس، لاسيما في طرفي الشهر[2].

---

(١) إصلاح المنطق ص١٤٢.

(٢) الروض الأنف ١/ ٢١٩.

وقال الفلاسفةُ: الضياءُ ما يكون للشيء من ذاته، والنورُ ما يَفيض عليه من مقابلة المضيء، وعلى هذا جاء فيما زَعَم إسلاميُّوهم قولُه تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا﴾ فإنَّ اختلاف تشكُّلاتِ القمر بالقُرْبِ والبُعْدِ من الشمس، مع خُسوفِه وقتَ حيلولةِ الأرض بينه وبينها، دليلٌ على أنَّ نوره فائضٌ عليه من مقابلتها. وأنتَ تَعْلمُ أنَّ في هذا مقالاً لعلماءِ الإسلام، وقد قدَّمنا ما فيه في غير هذا المقام، ولعل الأَوْلى في وجه الفرق ما تقدَّم آنفاً في كلام السُّهَيْليّ.

وذكر بعضُ المحقِّقين أنه يُعْلَم من كلامهم أنَّ لكلٍّ من النور والضياء جهةَ أَبْلَغيةٍ، فجهةُ أبلغيةِ النور كونُه أصلاً ومبدأً للضياء، وجهةُ أبلغيةِ الضياء أنَّ الإبصار بالفعل بمَدْخَلِيَّتِه.

وادَّعى بعضُهم أنَّ النور على الإطلاق أبلغُ من الضياء؛ للآية التي نحن فيها، وفيه بحثٌ يُعْلَم إن شاء الله تعالى أثناء تفسيرها.

واعلم أنَّ الفلاسفة اختلفوا في حقيقة النور، فمنهم مَن زَعَم أنه أجسامٌ صغارٌ تنفصِلُ عن المضيءِ وتتَّصل بالمستضيء. وأُبطِلَ بعدَّةِ أوجُهٍ:

الأول: أنه لو كان جُسَيْماً[1] متحرِّكاً لكانت حركتُه طبيعيةً، والحركةُ الطبيعية إلى جهةٍ واحدةٍ دون سائر الجهات، لكنَّ النور يقع على الجسم في كلِّ جهةٍ كانت له.

والثاني: أنه إذا دخل من كوَّةٍ، ثم سَدَدْناها دفعةً، فتلك الأجزاءُ النورانيةُ إما أن تكون باقيةً في البيت، فيلزمُ أن يكون البيت مستنيراً كما كان قبل السدِّ، وليس كذلك، وإما أن تكون خارجةً من الكوَّة قبل انسدادها وهو محالٌ، لأنَّ السدَّ كان سببَ انقطاعها، فلابد أن يكون سابقاً عليه بالذات أو بالزمان، وإما أن تكون غير باقيةٍ أصلاً فيلزم أن يكون تخلُّلُ جسم بين جسمين موجباً انعدامَ أحدهما، وهو معلومُ الفساد.

والثالث: أنَّ كونَ تلك الأجسامِ الصغارِ أنواراً إما أن يكون هو عينُ كونِها أجساماً، وهو باطلٌ لأنَّ المفهوم من النُّوْرِيَّةِ مغايرٌ للمفهوم من الجِسْمِيَّة، وإما أن

(١) في (م): جسماً.

يكون مغايراً لها، بأن تكون تلك الأجسام حاملةً لتلك الكيفية، منفصلةً من المضيء متَّصلةً بالمستضيء، فإن لم تكن تلك الأجسامُ محسوسةً فهو ظاهر البطلان؛ لأنها حينئذ كيف تكونُ واسطةً لإحساسٍ غيرها، وإن كانت محسوسةً كانت ساترةً لِمَا وراءها، ويجب أنها كلَّما ازدادت اجتماعاً ازدادت ستراً، لكنَّ الأمر بالعكس، فإنَّ النور كلَّما ازداد قوةً ازداد إظهاراً.

والرابع: أن الشمس إذا طلعتْ من الأفق يستنير وجهُ الأرض كلُّه دفعةً، ومن البعيد أن تنتقل تلك الأجزاء من الفلك الرابع إلى وجه الأرض في تلك اللحظة اللطيفة، ولا يَخْفَى حالُه على القول باستحالة الخرق على الأفلاك.

والخامس: أنَّ انفصال الأجزاء من الأجرام الكوكبية يستلزمُ الذُّبولَ والانتقاصَ وخلوَّ مواضعها عن تمام مقدارِها أو مقدارِ أجزائها، أو كونَها دائمةَ التحليل مع إيراد البدل عمَّا يتحلَّلُ عن جُرْمِها، فتكونُ أجسامُها أجساماً مستحيلةً غذائيةً كائنةً فاسدةً، وذلك محالٌ في الفلكيات.

وتعقَّبها بعضُ متأخِّريهم بأنها في غاية الضعف:

أما الأول: فلأنَّ كونَ النور جُسَيْماً[1] لا يستلزمُ كونَه متحرِّكاً، ولا كونَ حدوثه بالحركة، بل هو مما يوجد دفعةً بلا حركة.

وأما الثاني: فلقائلٍ أن يقول: إنَّ قيام المجعول بلا مادةٍ إنما يكون بالفاعل الجاعل إياه مع اشتراط عدم الحجاب المانع عن الإفاضة، فإذا طرأ المانع لم تقع الإفاضة، فينعدمُ المفاضُ بلا مادةٍ باقية عنه؛ لأن وجوده لم يكن بشركة المادة فكذا عدمُه، فعند انسداد الباب المانع عن الإفاضة ينعدمُ الشعاعُ عن البيت دفعةً، ولا فرق في ذلك بين كونه عَرَضاً أو جوهراً، والسرُّ فيهما جميعاً أن النور مطلقاً ليس حصوله من جهة انفعال المادة وشركة الهيولى كسائر الجواهر والأعراض الانفعاليات، ولذلك لا ينعدم شيءٌ منها دفعةً لو فُرض حجابٌ بينها وبين المبدأ الفاعليِّ إلا بعد زمانٍ واستحالة.

(١) في (م): جسماً.

وأما الذي ذكر ثالثاً: فجوابه أن المغايرة في المفهوم لا تنافي الاتِّحاد والعينية في الوجود، فما ذُكر مغالطةٌ من باب الاشتباه بين مفهوم الشيء وحقيقته.

وأما المذكورُ رابعاً وخامساً: فلأنَّ مبناه على الانفصال والقَطْعِ للمسافة، لا على مجرَّد الجوهرية والجِسْمِيَّة.

هذا وذهب بعضُهم إلى أنه عَرَضٌ من الكيفيات المحسوسة، وقالوا: هو غنيٌّ عن التعريف كسائر المحسوسات. وتعريفُه بأنه كمالٌ أول للشفاف من حيث إنه شفافٌ، أو بأنه كيفيةٌ لا يتوقَّفُ الإبصار بها على الإبصار بشيءٍ آخَرَ، تعريفٌ بما هو أخفى، وكأنَّ المراد به التنبيهُ على بعض خواصِّه.

ومن هؤلاء مَن قال: إنه نفسُ ظهور اللون. ومنهم مَن قال بمغايرتهما، واستدلُّوا بأوجُهٍ:

الأول: أنَّ ظهور اللون إشارةٌ إلى تجدُّد أمرٍ، فهو إما اللونُ أو صفةٌ نسبيةٌ أو غيرُ نسبية، والأول باطل لأنَّ النور إمَّا أن يُجعَلَ عبارةً عن تَجدُّد اللون أو اللون المتجدِّد، والأول يقتضي أن لا يكون مستنيراً إلا في آن تجدُّده، والثاني يوجب كونَ الضوء نفسَ اللون، فلا يبقى لقولهم: الضوءُ هو ظهورُ اللون، معنًى، وإن جعلوا الضوء كيفيةً ثبوتيةً زائدةً على ذات اللون وسمَّوه بالظهور فذلك نزاعٌ لفظيٌّ، وإن زعموا أنَّ ذلك الظهور تجدُّدُ حالةٍ نسبيةٍ فهو باطلٌ؛ لأن الضوء أمرٌ غيرُ نسبيٍّ وإلَّا لكان أمراً عقليّاً واقعاً تحت مقولةِ المضاف، فلم يكن محسوساً أصلاً، لكن الحسَّ البصريَّ مما ينفعل عنه ويتضرَّرُ بالشديد منه حتى يبطل، والأمورُ الذهنية لا تؤثِّر مثلَ هذا التأثير، فإذا لم يكن أمراً نسبيّاً لم يمكن تفسيرُه بالحالة النسبية.

والثاني: أن البياض قد يكون مضيئاً مشرقاً، وكذا السواد، فلو كان ضوءُ كلٍّ منهما عينَ ذاته، لزم أن يكون بعضُ الضوء ضدَّ بعضه، وهو محالٌ لأنَّ ضدَّ الضوء الظلمةُ.

والثالث: أنَّ اللون يوجد بدون الضوء كما في الجسم الملوَّن في الظلمة، وكذا الضوءُ يوجد بدون اللون كما في البلَّور إذا وقع عليه الضوءُ، فهما متغايران لوجودِ كلٍّ منهما بدون الآخر.

والرابع: أنَّ الجسم الأحمر ـ مثلاً ـ المضيء إذا انعكس عنه إلى مقابله، فتارةً ينعكسُ الضوءُ عنه إلى جسمٍ آخَرَ، وتارةً ينعكس منه اللونُ والضوءُ معاً إذا قَوِيَا حتى يحمرَّ المنعكسُ إليه، فلو كان مجرَّدَ ظهور اللون لاستحال أن يفيد غيره لمعاناً ساذجاً.

وليس لقائلٍ أن يقول: هذا البريقُ عبارةٌ عن إظهار اللون في ذلك القابل. لأنه يقال: فلماذا إذا اشتدَّ لونُ الجسم المنعكسِ منه ضوءُه أَخْفَى ضوءَ المنعكس إليه، وأبطله وأعطاه لونَ نفسه.

وقال بعض المتأخِّرين: استقرَّ الرأيُ على أنَّ النور المحسوسَ بما هو محسوسٌ عبارةٌ عن نحوِ وجودِ الجوهر المُبْصَرِ الحاضر عند النفس في غير هذا العالم، وأمَّا الذي في الخارج بإزائه فلا يزيدُ وجودُه على وجود اللون، والأوجُهُ التي ذُكِرتْ لمغايرتهما مقدوحةٌ:

أمَّا الوجهُ الأول: فهو مقدوحٌ بأنَّ ظهور اللون عبارةٌ عن وجوده، وهو صفةٌ حقيقيةٌ من شأنها أن يُنْسبَ ويُضافَ إلى القوة المدركة، وبهذا الاعتبارِ يقع له التجدُّدُ. قولُهم: يوجبُ أن يكون الضوءُ نفسَ اللون. قلنا: نعم، ولكنَّهما متغايران بالاعتبار، كما أنَّ الماهية والوجودَ في كلِّ شيءٍ متَّحدان بالذات متغايران بالاعتبار، فإنَّ النورَ والضوءَ يرجع معناه إلى وجودٍ خاصٍّ عارِضٍ لبعض الأجسام، والظلمةُ عبارةٌ عن عدم ذلك الوجود الخاصِّ بالكلية، والظلُّ عبارةٌ عن عدمه في الجملة، واللونُ عبارةٌ عن امتزاجٍ يقع بين حاملِ هذا الوجود النوريِّ وحاملِ عَدَمِه على أنحاءٍ مختلفةٍ، فليست الألوان إلا مراتبَ تراكيبِ الأنوار، والأدِلَّةُ المُوْرَدةُ على إبطال ذلك ضعيفةٌ، فعلى هذا صحَّ قولهم: النورُ هو ظهورُ اللون، وصحَّ أيضاً قولُ من يقول: إنه غيرُ اللون؛ لأنَّ النور بما هو نورٌ لا يختلف؛ إذ لا يُعتبر فيه امتزاجٌ ولا شَوْبٌ مع عدمٍ أو ظُلْمةٍ، والألوانُ مختلفة.

وأما الوجهُ الثاني: فهو أيضاً مندفعٌ بما مُهِّد، وبأنَّ اللون وإن لم يكن غيرَ النورِ إلَّا أن مراتب الأنوار مختلفةٌ شدةً وضعفاً، ومع هذا الاختلافِ قد تختلفُ بوجوهٍ أُخَرَ بحسبِ تركيباتٍ وامتزاجاتٍ كثيرةٍ تقعُ بين أعدادٍ من النور وإمكانِها وفِعْليَّتِها وأصلِها وفَرْعِها، وأعدادٍ من الظُّلمة ـ أعني عَدَمَ ذلك النور ـ وإمكانِها

وفِعْلِيَّتها وأصلِها وفَرْعِها، فإنَّ هذه الألوانَ أمورٌ مادِيةٌ في الأكثر، أو متعلِّقةٌ بها، والمادةُ منبعُ الانقسام والتركيبِ بين الوجودات والأعْدامِ والإمكانات، فليس بعَجَبٍ أن يَحْصُلَ من ضروبِ تركيباتِ النورِ بالظُّلمةِ هذه الألوانُ التي تراها[1]، فتقع تلك الأقسام في محالِّها على الوجه المذكور، ثم يقعُ عليها نورٌ آخَرُ بمقابلة المنير.

ومَن قال بأنَّ النور عينُ اللون لم يقل بأنَّ كلَّ نورٍ عينُ كلِّ لونٍ، كما أنَّ مَن قال بأنَّ الوجود عينُ الماهيةِ لم يقل بأنَّ كلَّ وجودٍ عينُ كلِّ ماهيةٍ، ليَلْزمَه أنْ لا يطَّرِدَ[2] وجودٌ على وجودٍ، ولا يضادَّ وجودٌ لوجودٍ، فالألوانُ متخالفةُ الأحكام، وبعضُها أمورٌ متضادَّةٌ، لكن بما هي ألوانٌ لا بما هي أنوارٌ، كما أنَّ الموجوداتِ متخالفةُ الأحكام وبعضُها أشياءُ متضادَّةٌ، لكنْ بما هي ماهياتٌ لا بما هي موجوداتٌ، مع أنَّ الوجود والماهية واحد.

وأما الوجهُ الثالث فسبيلُ دَفْعِه سهلٌ بما بيَّنَ، وكذا الوجهُ الرابعُ بأدنى إعمالِ رويَّةٍ، فإنَّ عدم ظهورِ اللون قد يكون لضَعْفِ اللَّمَعان الواقع على شيءٍ، وقد يكون لشدة اللَّمَعان، فالواقع على المقابل من عَكْسِ المضيءِ الملوّن قد يكونُ ضوءُه فقط، وذلك عند قصورِ الضوء واللون، أو قصورِ استعداد القابل المقابلِ، وقد يكون كلاهما لقوَّتهما وقوةِ استعداد المنعكس إليه، على أنَّ الكلام في مباحث العكوس طويلٌ.

وكونُ المنعكس من الجسم المضيء إلى جسم آخَرَ ضوءُه دون لونه، ربَّما كان لأَجْلِ صَقالته؛ فإنَّ الصَّقيل قد يكون ذا لونٍ وضوءٍ لكنَّ المنعكِسَ منه إلى مُقابله ليس إلا ما حصل من نيِّرٍ آخَرَ بتوسُّطه على نسبةٍ وضعيةٍ مخصوصةٍ بينهما له إليهما لا اللونُ والضوء اللذان يستقرَّان فيه، فالمنعكسُ في ذلك المقابل ليس إلَّا الضوءَ فقط من ذلك النيِّر لا من المنعكس منه، إلَّا أنْ يكون المنعكس إليه أيضاً جسماً صقيلاً فيقع فيه حكاية منهما، أي: الضوءِ واللونِ، أو من أحدهما أيضاً.

هذا غايةُ ما قالوه في النور المحسوس الذي يظهر به الأجسام على الأبصار. ولهم في النور إطلاقٌ آخَرُ، وهو: الظاهرُ بذاته والمظهِرُ لغيره، وقالوا: هو بهذا

(١) في (م): نراها.
(٢) في الأصل: يطرأ.

المعنى مساوٍ[١] للوجود بل نفسُه، فيكون حقيقةً بسيطةً كالوجود منقسماً كانقسامه، فمنه نورٌ واجبٌ لذاته قاهرٌ على ما سواه، ومنه أنوارٌ عقليةٌ ونفسيةٌ وجسميةٌ، والواجب تعالى نورُ الأنوارِ غيرُ متناهي الشدةِ، وما سواه سبحانه أنوارٌ متناهيةُ الشدة، بمعنى أن فوقها ما هو أشدُّ منها، وإن كان بعضُها ـ كالأنوار العقلية ـ لا تقف آثارُها عند حدٍّ. والكلُّ من لمعاتِ نورِه عزَّ وجل، حتى الأجسامُ الكثيفةُ فإنها أيضاً من حيث الوجودُ لا تخلو عن نورٍ، لكنه مشوبٌ بظلماتِ الأعدام والإمكانات.

إذا علمتَ هذا فاعْلَمْ أنَّ إطلاق النور على الله سبحانه وتعالى بالمعنى اللغويِّ والحُكْميِّ السابقِ غيرُ صحيحٍ، لكمالِ تنزُّهه جلَّ وعلا عن الجسمية والكيفية ولوازِمِهما.

وإطلاقُه عليه سبحانه بالمعنى المذكورِ ـ وهو: الظاهرُ بذاته والمظهِرُ لغيره ـ قد جوَّزه جماعة منهم حجةُ الإسلام الغزاليُّ، فإنه قدَّسَ سرُّه بعد أن ذكر في رسالته «مشكاة الأنوار» معنى النور ومراتبَه قال: إذا عرفتَ أنَّ النور يرجع إلى الظهور والإظهار، فاعلم أنْ لا ظلمةَ أشدُّ من كَتْمِ العَدَم؛ لأنَّ المظلم سمِّي مُظْلِماً لأنه ليس بظاهرٍ للأبصار مع أنه موجودٌ في نفسه، فما ليس موجوداً أصلاً كيف لا يَستحقُّ أن يكون هو الغايةَ في الظُّلمة؟

وفي مقابلته الوجودُ، وهو النورُ، فإنَّ الشيءَ ما لم يظهر في ذاته لا يظهرُ لغيره، والوجودُ ينقسم إلى ما للشيء من ذاته، وإلى ما لَه من غيره، فما له الوجودُ من غيره، فوجودُه مستعارٌ لا قوامَ له بنفسه، بل إذا اعتُبِر ذاتُه من حيث ذاتُه فهو عدمٌ مَحْضٌ، وإنما هو وجودٌ من حيث نسبتُه إلى غيره، وذلك ليس بوجودٍ حقيقيٍّ، فالوجودُ الحقُّ هو الله تعالى كما أنَّ النور الحقَّ هو الله عز وجل[٢].

وقد قال قبل هذا: أقول ولا أبالي: إنَّ إطلاق اسم النور على غير النور الأول مجازٌ محضٌ؛ إذ كلُّ ما سواه سبحانه إذا اعتبر[٣] ذاته فهو في ذاته من حيث ذاتُه

---

(١) في الأصل: مساوق.
(٢) مشكاة الأنوار ص ١١.
(٣) في مشكاة الأنوار ص ١١: اعتبرت.

لا نور له، بل نورانيتُه مستعارةٌ من غيره، ولا قوامَ لنورانيته المستعارةِ بنفسها بل بغيرها، ونسبةُ المستعارِ إلى المستعير مجازٌ مَحْضٌ.

وفسَّر النورَ في هذه الآية ـ أعني قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ ـ بذلك، ثم أشار إلى وجه الإضافة إلى «السماوات والأرض» بقوله[١]: لا ينبغي أن يَخْفَى عليك ذلك بعد أن عرفتَ أنه تعالى هو النورُ ولا نورَ سواه، وأنه كلُّ الأنوار والنورُ الكلِّيُّ؛ لأن النور عبارةٌ عما تنكشفُ به الأشياء [وأعلى منه ما تنكشف به وله] وأعلى منه ما تنكشفُ به وله ومنه، وليس فوقه نورٌ منه اقتباسُه واستمدادُه، بل ذلك له في ذاته لذاته[٢] لا من غيره، ثم عرفتَ أنَّ هذا لا يتَّصفُ به إلا النورُ الأول، ثم عرفتَ أن السماوات والأرضَ مشحونةٌ نوراً من طبقتي النور، أعني المنسوبَ إلى البصرِ والمنسوبَ إلى البصيرة ـ أي: إلى الحسِّ[٣] والعقل ـ كنور الكواكب، وجواهر الملائكة، وكالأنوار المشاهَدةِ المنبسطةِ على كلِّ ما على الأرض، وكأنوار النبوَّة والقرآن، إلى غير ذلك.

وهذا منزعٌ صوفيٌّ، والصوفيةُ لا يتحاشَوْنَ من القول بأنه ـ سبحانه وتعالى عمَّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً ـ هو الكلُّ، بل هو هو لا هوية لغيره إلَّا بالمجاز، ويقولون: لا إله إلا الله توحيدُ العوامِّ، ولا إله إلا هو توحيدُ الخواصِّ، لأنه أتمُّ وأخصُّ وأشملُ وأحقُّ وأدقُّ وأَدْخَلُ لصاحبه في الفردانية المحضةِ والوحدانية الصرفةِ، وقد قال بذلك الغزاليُّ في رسالته المذكورةِ أيضاً[٤]، وأنت تعلم أنه ممَّا لا يُهتَدَى إليه بنورِ الاستدلال، بل هو طورٌ وراء طورِ العقل، لا يُهتدَى إليه إلا بنورِ الله عزَّ وجلَّ.

وجوَّز بعضُ المحقِّقين كونَ المرادِ من النور في الآية: الموجِدَ، كأنه قيل: الله مُوْجِدُ السماوات والأرض، ووجّه ذلك بأنه مجازٌ مرسَلٌ باعتبارِ لازمِ معنى النورِ، وهو الظهورُ في نفسه وإظهارُه لغيره. وقيل: هو استعارةٌ، والمستعارُ منه النورُ

---

(١) في مشكاة الأنوار ص ١٣، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٢) في مشكاة الأنوار: من ذاته، بدل: لذاته.

(٣) في (م): الحسن.

(٤) مشكاة الأنوار ص ١٤، وفيه: لا هو إلا هو، بدل: لا إله إلا هو.

بمعنى الظاهر بنفسه المُظْهِر لما سواه، والمستعارُ له الواجبُ الوجودِ الموجِدُ لِمَا عَدَاه.

وكونَ[1] المراد به مفيضَ الإدراك ومعطيَه مجازاً مرسلاً أو استعارةً، والكلامُ على حذفِ مضافٍ، أي: نورُ أهلِ السماوات[2] والأرض، وهذا قريبٌ مما أخرجه ابنُ جَريرٍ وابنُ المنذر وابنُ أبي حاتم، والبيهقيُّ في «الأسماء والصفات» عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «اللهُ نورُ السماوات والأرض»: هادي أهلِ السماوات والأرض[3]. وهو وجهٌ حسن.

وجاء في روايةٍ أخرى أخرجها ابن جريرٍ عنه رضي الله عنه، أنه فسَّر النور بالمدبِّر فقال: «الله نورُ السماوات والأرض»: يدبِّر الأمرَ فيهما. ورَوَى ذلك عن مجاهد أيضاً[4]. وجَعَل ذلك بعضُهم من التشبيه البليغ، ووجهُ الشَّبهِ كونُ كلٍّ من التدبير والنورِ سببَ الاهتداء إلى المصالح.

وجوِّز أن يكون هناك استعارةٌ تصريحية. وتعقِّب بأنَّ ذكر طرفي التشبيه وهو الله تعالى والنورُ ينافي ذلك. وأجيب بأنَّ ذكرهما إنما ينافيه إذا كان على وجهٍ ينبئُ عن التشبيه، وكان كلٌّ من المشبَّه والمشبَّه به مذكوراً بعينه، وهنا لم يشبَّه الله سبحانه بالنور بل شبِّه المدبِّرُ به، وذكرُ جزئيٍّ يَصْدُقُ عليه المشبَّه أو كلِّيٍّ يشملُه لا ينافي ذلك كما أشار إليه صاحبُ «الكشاف» في مواضع منه، وصرَّح به أهلُ المعاني.

وقيل: المراد به: المنزَّه من كلِّ عيبٍ، ومن ذلك قولُهم: امرأةٌ نَوار، أي: بريئةٌ من الريبة بالفحشاء، وهو من باب المجاز أيضاً.

وقيل: الكلامُ على حذفِ مضافٍ، كما في: زيدٌ كَرَمٌ، أي: ذو نورٍ، ويؤيِّده ـ كما قيل ـ قولُه تعالى بعدُ: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ و﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ﴾.

---

(١) عطف على كون الأولى في قوله: وجوِّز بعض المحققين كونَ. . .

(٢) في (م): والسماوات.

(٣) تفسير الطبري ١٧/ ٢٩٥، وتفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٥٩٣، والأسماء والصفات (١٣٦)، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ٤٨.

(٤) تفسير الطبري ١٧/ ٢٩٦ عن ابن عباس ومجاهد.

وقيل: «نور» بمعنى: منوِّر، وروي ذلك عن الحسن وأبي العالية والضحاكِ، وعليه جماعةٌ من المفسِّرين، ويؤيِّده قراءةُ بعضهم: «منَوِّر»[١]، وكذا قراءةُ عليٍّ كرم الله تعالى وجهه، وأبي جعفر، وعبدِ العزيز المكيِّ، وزيد بن عليٍّ، وثابت بن أبي حفصةَ، والقورصيِّ، ومسلمةَ بنِ عبد الملك، وأبي عبد الرحمن السُّلميِّ، وعبد الله بن عياش بن أبي ربيعة: «نَوَّرَ» فعلاً ماضياً «والأرضَ» بالنصب[٢].

وتنويرُه سبحانه السماواتِ والأرضَ قيل: بالشمس والقمر وسائرِ الكواكب، ونُسب إلى الحسن ومَن معه. وقيل: تنويرُ السماوات بالملائكة عليهم السلام، وتنويرُ الأرض بالأنبياء عليهم السلام والعلماءِ، ونُسب إلى أبيّ بن كعب. والتنويرُ على الأول حسيٌّ، وعلى الثاني عقليٌّ.

وقيل وهو الذي أختاره: تنويرُه سبحانه إياهما بما فيهما من الآيات التكوينية والتنزيلية، الدالَّة على وجوده ووحدانيته وسائرِ صفاته عز وجل، والهاديةِ إلى صلاح المعاشِ والمَعَاد.

والجملةُ استئنافٌ مسوقٌ إمَّا لتحقيق أنَّ بيانه تعالى المؤذِنَ به قولُه سبحانه: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ﴾ الآيةَ ليس مقصوراً على ما ورد في هذه السورة الكريمة. وإمَّا لتقرير ما في القرآن الجليل من البيان، ويتأتَّى نحوُ هذا على بعض الأقوال السابقة في بيان المراد بالنور، وهو وجهٌ قويٌّ في مناسبةِ الآية لِمَا قبلها، ولا يكاد يظهر مثلُه على بعضٍ آخَرَ منها.

وذكر العلَّامةُ الطيبيُّ في بيان المناسبة كلاماً فيه الغثُّ والسمينُ، إن أَرَدْتَه فارْجِعْ إليه.

وتخصيصُ السماواتِ والأرضِ بالذكر لأنهما المقرُّ المعروفُ للمكلَّفين المحتاجين لِمَا يدلُّهما ويهديهما لما سبق.

وقال العلَّامة البيضاويُّ بعد ذِكْرِ عدَّةِ احتمالاتٍ في المراد بالنور: إنَّ إضافته

(١) ذكرها البيضاوي في تفسيره ٦/ ٣٧٩ مع حاشية الشهاب.

(٢) القراءات الشاذة ص ١٠١، والبحر ٦/ ٤٥٥ وعنه نقل المصنف.

إليهما للدلالة على سعة إشراقه، أو لاشتمالهما على الأنوار الحسِّيةِ والعقلية، وقصورِ الإدراكات البشرية عليهما وعلى المتعلِّق بهما والمدلولِ لهما[١].

وقيل: المراد بهما العالمُ كلُّه، كإطلاق المهاجرين والأنصار على جميع الصحابة ﷺ.

وتعقِّب بأنَّ هذا من إطلاق اسم البعض على الكلِّ مجازاً، وقد اشتُرط في «التلويح»[٢] أن يكون الكلُّ مركَّباً تركيباً حقيقيّاً، ولم يثبت في اللغة إطلاقُ الأرض على مجموع الأرض والسماء، والإنسانِ على الآدميِّ والسَّبُع.

وأجيب بأنه لا يتعيَّنُ كونُه مجازاً؛ لجواز كونه كنايةً، ولو سلِّم فما في «التلويح» غيرُ مسلَّم، أو هو أغلبيٌّ، فقد ذكر الزمخشريُّ في قوله تعالى: ﴿لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ [آل عمران: ٥] أنه عبَّر عن جميع العالم بالسماء والأرض[٣]، وقال العلَّامة في شرحه: إنه من إطلاق الجزء على الكلِّ. فالمعنى حينئذ: الله نورُ العالمِ كلِّه.

﴿مَثَلُ نُورِهِ﴾ أي: أدلَّتِه سبحانه العقليةِ والسَّمعية في السماوات والأرض التي هَدَى بها مَن شاء إلى ما فيه صلاحُه، وحُكي هذا عن أبي مسلم، وينتظم ذلك القرآنَ انتظاماً أوليًّا.

وعن ابن عباسٍ والحسن وزيد بن أسلم أنَّ المراد بالنور هنا القرآنُ، كما يُعْرِبُ عنه ما قبلُ من وصف آياته بالإنزال والتبيين، وقد صرَّح بكونه نوراً أيضاً في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١٧٤].

وقيل: المراد به الحقُّ، فقد جاء استعارةُ النور له كاستعارةِ الظُّلمةِ للباطل في قوله سبحانه: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٧] أي: من أنواع الباطل إلى الحقِّ، ووجهُ الشَّبَهِ الظهورُ، ومن أمثالهم: الحقُّ أبلج، ويكفي ذلك في جواز الاستعارة، ولا تتوقَّفُ على تحقُّق ما في النور من معنى

---

(١) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٦/ ٣٨١.
(٢) كما في حاشية الشهاب ٦/ ٣٨١، والكلام منه.
(٣) الكشاف ١/ ٤١١.

الإظهار في الحقِّ، نعم إذا تحقَّق ذلك أيضاً فهو نورٌ على نورٍ.

لكن رجِّح ضَعْفُ تفسيره بما ذُكر دون القرآن بأنه يأباه مقامُ بيانِ شأنِ الآيات، ووصفُها بما ذكر من التبيين، مع عَدَمِ سَبْقِ ذِكْرِ الحقِّ.

وفي «الكشف»: المرادُ بالحقِّ الذي فسِّر النورُ به: ما يقابلُ الباطلَ، وهو يتناولُ التوحيدَ والشرائع وما دلَّ عليه بدليل السمع والعقل، وليس المراد به كونَ السماوات والأرض دليلين على وجود فاطرهما، بل ذلك أيضاً داخلٌ في عموم اللفظ. انتهى، ويَضْعُفُ عليه أمرُ هذا التضعيفِ.

وقيل: المراد به الهدى الذي دلَّ عليه الآياتُ المبيِّناتُ.

وقيل: الهدى مطلقاً، فقد أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم، والبيهقيُّ في «الأسماء والصفات» عن ابن عباس أنه قال: «مثلُ نُورِهِ»: مثلُ هُداه في قلب المؤمن[(١)]. وأخرج ابن جرير عن أنس قال: إنَّ إلهي يقول: نُوري هُدَايَ[(٢)].

وذكر بعضهم أنَّ تفسيره بالهدى مختارُ الأكثرين، وأنَّ تفسيره بالحقِّ بالمعنى العامِّ يوافقه.

وقيل: المراد به المعارِفُ والعلومُ التي أفاضها عز وجل على قلب المؤمن، وإضافةُ ذلك إليه سبحانه لأنه مفاضه تعالى.

وعن أبيِّ بن كعب والضحاك تفسيرُه بالإيمان الذي أعطاه سبحانه المؤمنَ ووفَّقه إليه.

وجاء في بعض الروايات عن ابن عباس تفسيرُه بالطاعات التي حلَّى بها جلَّ شأنُه قلبَ المؤمن، فيشمل الإيمان وسائرَ الأعمال القلبية الحميدة.

وقيل: المراد بنوره رسولُه محمدٌ ﷺ، وقد جاء إطلاقُ النورِ عليه عليه الصلاة والسلام في قوله تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾ [المائدة: ١٥] على قول. وقيل غيرُ ذلك مما ستَعْلَمُه إن شاء الله تعالى.

---

(١) تفسير الطبري ١٧/ ٢٩٩، وتفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٥٩٤، والأسماء والصفات (١٣٦)، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ٤٨.

(٢) تفسير الطبري ١٧/ ٢٩٦.

والضمير على جميع هذه الأقوال راجعٌ إليه تعالى كما هو الظاهر، وجوِّز رجوعُ الضمير إلى المؤمن، وروي ذلك عن عكرمة، وهو إحدى الروايات ـ وصحَّحها الحاكم ـ عن ابن عباس رضي الله عنهما[١].

ورُوي أيضاً عن أبيّ بن كعب، بل أخرج عبد بنُ حميد وابنُ الأنباريِّ في «المصاحف»[٢] عن الشعبيِّ أنه قال: قرأ أبيّ بن كعب: «مثلُ نورِ المؤمن». وأخرج أبو عبيد وابن المنذر عن أبي العالية أن أبيّاً قرأ: «مَثَلُ نورِ مَن آمَنَ به» أو قال: «مَثَلُ مَن آمَنَ به»[٣]. وفي «البحر»: روي عن أبيٍّ أنه قرأ: «مَثَلُ نورِ المؤمنين»[٤].

وقيل: الضميرُ راجعٌ إلى محمد ﷺ وروى ذلك جماعةٌ عن ابن عباس عن كعبِ الأحبار، وحكاه أبو حيان عن ابن جبير أيضاً[٥].

وقيل: هو راجعٌ إلى القرآن. وقيل: إلى الإيمان. ولا يخفى أنَّ رجوعَ الضمير إلى غيرِ مذكورٍ في الكلام إذا لم يكن في الكلام ما يدلُّ عليه، أو كان لكن كانت دلالتُه عليه خَفيَّةً، خلافُ الظاهر جدّاً، لاسيما إذا فات المقصودُ من الكلام على ذلك.

والمراد بالمَثَل: الصفةُ العجيبة، أي: صفةُ نورِه سبحانه العجيبةُ الشأن ﴿كَمِشْكَوٰةٍ﴾ أي: كصِفَتِها في الإنارة والتنوير. وقال أبو حيان[٦]: أي: كنور مشكاةٍ.

وهي الكوَّة غيرُ النافذة، كما قال ابن عباس وأبو مالك وابنُ جُبيرٍ وسعيد بن عياض والجمهور.

وقال أبو موسى: هي الحديدةُ أو الرصاصةُ التي تكون فيها الفتيلةُ في جوف الزجاجة.

---

(١) المستدرك ٢/ ٤٣٢.

(٢) كما في الدر المنثور ٥/ ٤٨، وعنه نقل المصنف.

(٣) فضائل القرآن لأبي عبيد ص ١٧٩، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ٤٨.

(٤) لم نقف عليها في البحر، وذكرها عن أبيٍّ رضي الله عنه القرطبي في التفسير ١٥/ ٢٦١، والسمين في الدر المصون ٨/ ٤٠٤.

(٥) البحر ٦/ ٤٥٥.

(٦) النهر المادّ على هامش البحر ٦/ ٤٥٣.

وعن مجاهد: أنها الحديدة التي يعلَّقُ بها القنديل، وهو كما ترى، والمعوَّلُ عليه قولُ الجمهور، وعن ابن عطية أنه أصحُّ الأقوال[1].

وعلى جميعها هو لفظٌ حبشيٌّ معرَّبٌ، كما قال ابن قتيبة[2] والكلبيُّ وغيرُهما. وقيل: روميٌّ معرب.

وقال الزجَّاج كما في «مجمع البيان»: يجوز أن يكون عربيّاً فيكون مِفْعَلة، والأصلُ: مِشْكَوَة، فقُلبت الواوُ ألفاً لتحرُّكِها وانفتاح ما قبلها[3].

وإلى أنَّ أصل أَلِفِها الواوُ ذهب ابن جنِّي[4]، واستدلَّ عليه بأنَّ العرب قد نَحَوْا بها منحاةَ الواو كما فعلوا بالصلاة.

وقرأ الكسائيُّ برواية الدوريِّ بالإمالة[5].

﴿فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ سراجٌ ضخمٌ ثاقبٌ. وقيل: الفتيلةُ المشتعلةُ.

﴿ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ﴾ في قنديلٍ من الزجاج الصافي الأزهر، وضمُّ الزاي لغةُ الحجاز، وكَسْرُها وفتحُها لغةُ قيس، وبالفتح قرأ أبو رجاء ونصر بن عاصم في رواية ابن مجاهد، وقرأ بعضهم بالكسر أيضاً[6].

وكذا قُرئ بهما[7] في قوله تعالى: ﴿ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ﴾ مضيءٌ متلألئٌ كالزُّهَرةِ[8] في صفائه وزهْرَتِه[9]، منسوبٌ إلى الدرِّ فوزنُه فُعْلي، وجوِّز أن يكون

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ١٨٤.

(٢) في أدب الكاتب ص ٤٩٦.

(٣) مجمع البيان ١٨/ ٤٥، والكلام بنحوه مختصراً في معاني القرآن للزجاج ٤/ ٤٣.

(٤) كما في اللسان (شكا).

(٥) التيسير ص ٥٠.

(٦) القراءتان في الكشاف ٣/ ٦٨، و البحر ٦/ ٤٥٦، والقراءة بفتح الزاي ذكرها أيضاً ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١٠٢، وابن جني في المحتسب ٢/ ١٠٩.

(٧) الكشاف ٣/ ٦٨، والبحر ٦/ ٤٥٦، والقراءة بالكسر ذكرها أيضاً ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٠٢.

(٨) بضم الزاي وفتح الهاء، والتسكين خطأ، اسم للكوكب المعروف، حاشية الشهاب ٦/ ٣٨١.

(٩) بفتح الزاي وضمها مع سكون الهاء: بياضه وحسنه. حاشية الشهاب ٦/ ٣٨١.

أصله: دُرِّيء بهمزةٍ آخرِه كما قرأ به حمزة وأبو بكر[١]، فقُلبتْ ياءً وأُدغمتْ في الياء، فوزنُه فُعِّيل، وهو من الدَّرْء بمعنى الدفع فإنه يدفعُ الظَّلَامَ بضوئه، أو يدفع بعضُ ضوئه بعضاً من لمعانه. وجوِّز أن يكون من الدَّرْءِ بمعنى الجري، وليس بذاك، ومثلُه ما قيل: إنه مِن دَرَأ، إذا طلع بغتةً وفاجأ.

ولا يخفى على المتتبِّع أنَّ فُعِّيلاً قليلٌ في كلامهم، ففي «اللباب»: فُعِّيل غريبٌ لا نظير له إلَّا مُرِّيق ـ لحبِّ العُصْفُر أو ما سمن من الخيل ـ وعُلِّيَة وسُرِّيَّة وذُرِّيَّة، قاله أبو علي[٢].

وفي «البحر»: سمع أيضاً مُرِّيخ للذي في داخل القَرْنِ اليابس، وفيه لغتان ضمُّ الميم وكَسْرُها[٣].

وقال الفراء: لم يُسْمَعْ إلا مُرِّيق، وهو أعجميٌّ[٤]. وسيبويه عدَّ ذلك من أبنية العرب[٥]، ولم يُثْبِتْ بعضُهم هذا الوزنَ أصلاً.

وقال أبو عبيد[٦]: أصل «دُرِّيء»: درُّوء كسُبُّوح، فجُعلت الضمةُ كسرةً للاستثقال، والواو ياءً لانكسارِ ما قبلها، كما قالوا في عُتُوّ: عُتِيّ، فوزنه فُعُّول، وكذا قيل في سُرِّيَّة وذُرِّيَّة.

وجعل بعضُهم سُرِّيَّة من السرِّ وهو النكاح أو الإخفاء، والضمُّ من تغييرات النَّسب، فوزنُه فِعْلِيَّة كما في «الصحاح». والأخفشُ يرى أنه من السرور، وقد أبدلت الراءُ الأخيرة ياءً، وهو معهودٌ في الفعل، فقد قالوا: تسرَّرْتُ جاريةً

(١) التيسير ص ١٦٢، والنشر ٢/ ٣٣٢.
(٢) في الحجة ٥/ ٣٢٣، والكلام من حاشية الشهاب ٦/ ٣٨١.
(٣) البحر ٦/ ٤٥٦.
(٤) حاشية الشهاب ٦/ ٣٨١، وقول الفراء في معاني القرآن٢/ ٢٥٢: ولا تُعرف جهةُ ضمِّ أوله وهمزه، لا يكون في الكلام فُعِّيل إلا عجميًا.
(٥) الكتاب ٤/ ٢٦٨.
(٦) في الأصل: عبيدة، وهو موافق لما في تفسير البغوي ٣/ ٣٤٥، وحاشية الشهاب ٦/ ٣٨١، والمثبت من (م) وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٣٧، والصحاح (درأ)، وتفسير القرطبي ١٥/ ٢٦٤.

وتسرَّيْتُ، كما قالوا: تَظَنَّنْتُ وتَظَنَّيْتُ[١]، فوزنه على هذا كما قال الخفاجيُّ[٢] فُعْلِيْلَة.

وجَعَل بعضُهم ذُرِّيَّةً نسبةً إلى الذَّرِّ على غير القياس؛ لإخراجهم كالذَّرِّ من ظهر آدم عليه السلام.

وقرأ قتادة وزيد بن عليٍّ والضحاك: «دَرِّيٌّ» بفتح الدال، وروي ذلك عن نصر بن عاصم وأبي رجاء وابن المسيب[٣]. وقرأ الزهريُّ: «دِرِّيٌّ» بكسر الدال[٤].

وقرأ أبو عمرو والكسائي «دِرِّيءٌ» بالكسر والهمزة آخره[٥]، وهو بناءٌ كثيرٌ في الأسماء نحو: سِكِّين، وفي الأوصاف نحو: سِكِّير.

وقرأ قتادة أيضاً وأبان بن عثمان وابنُ المسيب وأبو رجاء وعمرو بن فائد والأعمش ونصر بن عاصم: «دَرِّيءٌ» بالهمز وفتح الدال[٦]؛ قال ابن جنِّي: وهذا عزيزٌ لم يحفظ منه إلا السَّكِّينة بفتح السين وشدِّ الكاف في لغةٍ حكاها أبو زيد[٧].

وقرئ: «دِئرِيٌّ» بتقديم الهمزة ساكنةً على الراء وهي من نادرِ الشَّوَاذِّ[٨].

وفي إعادة «المصباح» و«الزجاجة» معرَّفين إثر سَبْقِهما منكَّرين، والإخبارِ عنهما بما بعدهما ـ مع انتظام الكلام بأنْ يقال: كمشكاةٍ فيها مصباحٌ في زجاجةٍ كأنها كوكبٌ درِّيٌّ ـ من تفخيم شأنهما ورفعِ مكانتهما، بالتفسير إثْر الإبهام، والتفصيلِ بعد الإجمال، وبإثبات ما بعدهما لهما بطريق الإخبار المُنْبِئِ عن القصد الأصليِّ دون الوصف المنبئ عن الإشارة إلى الثبوت في الجملة = ما لا يخفى.

---

(١) الصحاح (سرر).
(٢) في الحاشية ٦/ ٣٨٢.
(٣) البحر ٦/ ٤٥٦.
(٤) في الأصل و(م): الراء، والمثبت من البحر ٦/ ٤٥٦، والكلام منه.
(٥) التيسير ص١٦٢، والنشر ٢/ ٣٣٢، والكلام من البحر ٦/ ٤٥٦.
(٦) القراءات الشاذة ص ١٠٢، والمحتسب ٢/ ١١٠، والبحر ٦/ ٤٥٦، والكلام منه.
(٧) المحتسب ٢/ ١١٠.
(٨) وهي بكسر الدال. وهذه القراءة ذكرها البيضاوي، والكلام من حاشية الشهاب ٦/ ٣٨٢.

والجملة الأولى في محلِّ الرفع على أنها صفةٌ لمصباح، والجملةُ الثانية في محلِّ الجر على أنها صفةٌ لزجاجة، واللام مغنيةٌ كما في «مجمع البيان» و«إرشاد العقل السليم» عن الرابط، كأنه قيل: فيها مصباحٌ هو في زجاجة هي كأنَّها كوكبٌ دريٌّ[(١)].

﴿يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ﴾ أي: يُبتدأ إيقادُ المصباح من شجرة ﴿مُّبَـٰرَكَةٍ﴾ أي: كثيرةِ المنافع، بأن رُويتْ ذُبالته بزيتها. وقيل: إنما وصفت بالبركة لأنها تَنْبُتُ في الأرض التي بارك الله تعالى فيها للعالمين، وقيل: بارك فيها سبعون نبيّاً منهم إبراهيم عليه السلام.

﴿زَيْتُونَةٍ﴾ بدلٌ من «شجرة»، وقال أبو عليٍّ: عطفُ بيانٍ عليها، وهو مبنيٌّ على مذهب الكوفيين من تجويزهم عطفَ البيان في النكرات، وأما البصريون فلا يجوِّزونه إلا في المعارف.

وفي إبهام الشجرة، ووَصْفِها بالبركة، ثم الإبدالِ عنها أو بيانِها، تفخيمٌ لشأنها، وقد جاء في الحديث مدحُ الزيت لأنه منها، أخرج عبد بن حميد في مسنده، والترمذيُّ وابن ماجه عن عمر رضي الله عنه، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «ائْتدِمُوا بالزَّيتِ وادَّهِنُوا به، فإنَّه من شجرةٍ مُبارَكةٍ»[(٢)].

وأخرج البيهقيُّ عن عائشة رضي الله عنها: أنها ذُكر عندها الزيتُ فقالت: كان رسولُ الله ﷺ يأمرُ أن يؤكلَ ويُدْهَنَ ويُسْعَطَ به، ويقول: «إنه من شجرةٍ مباركةٍ»[(٣)].

وهو في حدِّ ذاته ممدوح، ففي الحديث أنه مصحَّةٌ من الباسور[(٤)]، وذكر له

(١) مجمع البيان ١٨/٤٦، وتفسير أبي السعود ٦/١٧٦.
(٢) مسند عبد بن حميد (١٣)، وسنن الترمذي (١٨٥١)، وسنن ابن ماجه (٣٣٢٠)، وسلف ص٥٥ من هذا الجزء.
(٣) شعب الإيمان (٥٩٤٠)، وأخرجه أيضاً الحارث في مسنده (٥٣٣- زوائد)، وفي إسناده الواقدي، وهو متروك.
(٤) أخرجه الطبراني في الكبير ١٧/(٧٧٤). قال أبو حاتم كما في العلل لابنه ٢/٢٧٩: هذا حديث كذب.

الأطباء منافعَ كثيرةً، وكان ﷺ يأكل الخبز به، وأكل عليه الصلاة والسلام اللسانَ مطبوخاً بالشعير وفيه الزيت والتوابل[١]، فليحفظ.

وقرأ الأخوان وأبو بكر والحسنُ وزيد بنُ عليٍّ وقتادةُ وابنُ وثَّابٍ وطلحةُ وعيسى والأعمش: «تُوقَدُ» بالتاء المثناة من فوق مضارع أُوْقِدَتْ مبنياً للمفعول[٢]، على أنَّ الضمير القائمَ مقامَ الفاعل للزجاجة. وإسنادُ الفعل إليها، قيل: على سبيل المبالغة. وقيل: هو بتقدير مضافٍ، أي: مصباحُها.

وقرأ الحسن والسُّلميُّ وقتادةُ أيضاً وابنُ مُحيصِنٍ وسلامٌ ومجاهدٌ وابن أبي إسحاق والمفضَّل عن عاصم: «تَوَقَّدُ» بالتاء الفوقية أيضاً مضارع تَوَقَّد[٣]، وأصله: تَتَوقَّدُ بتاءين، فخفِّف بحذف أحدهما.

وذكر الخفاجيُّ أنها قراءة أبي عمرو وابن كثير[٤]، والإسنادُ فيها للزجاجة على ما مرَّ.

وقرأ السُّلَميُّ وقتادةُ وسلام أيضاً: «يَوَقَّدُ» بالياء التحتية على أنه مضارع توَقَّدَ أيضاً، وجاء كذلك عن الحسن وابن محيصن[٥]، وأصله يَتَوقَّد - أي: المصباح - فحُذفت التاء، وهو غير معروفٍ مع الياء وإنما المعروفُ هو الحذفُ عند اجتماع التاءين المتماثلين.

ووجهُ ذلك على - ما قال ابن جنِّي - أنه شبِّه فيه حرفُ مضارعةٍ بحرف مضارعةٍ، يعني الياءَ بالتاءِ، فعومل معاملته، كما شبِّهتِ التاءُ والنون في تَعِدُ ونَعِدُ بياء يَعِدُ، فحُذِفَ الواوُ معهما كما حُذفتْ فيه لوقوعها بين ياءٍ وكسرة[٦].

---

(١) جاء في هامش الأصل و(م): كالفلفل ونحوه. اهـ منه. ولم نقف على هذا الخبر، وينظر ما سلف ص٥٥ من هذا الجزء.

(٢) التيسير ص ١٦٢، والنشر ٢/ ٣٣٢ عن حمزة والكسائي وأبي بكر، وذكرها عنهم جميعاً أبو حيان في البحر ٦/ ٤٥٦، والكلام منه.

(٣) القراءات الشاذة ص ١٠٢، والبحر ٦/ ٤٥٦.

(٤) كذا ذكر الشهاب في الحاشية ٦/ ٣٨٢، والصواب أن قراءة أبي عمرو وابن كثير كما في التيسير ص ١٦٢، والنشر ٢/ ٣٣٢: «تَوَقَّدَ» بفتح الأربعة فعلاً ماضياً. وسترد قريباً دون نسبة.

(٥) المحتسب ٢/ ١١٠، والبحر ٦/ ٤٥٦، وعنه نقل المصنف.

(٦) المحتسب ٢/ ١١١.

وقرئ: «تَوَقَّدَ» بالتاء من فوق على صيغة الماضي من التفعُّلِ[١]، والضميرُ للمصباح، أي: ابتداءُ توقُّدِ المصباح من شجرة.

﴿لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ أي: ضاحية للشمس لا يظلُّها جبلٌ ولا شجرٌ، ولا يحجبُها عنها شيءٌ من حين تَطْلُعُ إلى أن تَغْرُبَ، وذلك أحسنُ لزيتها، وروي عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة وقتادة والكلبيِّ، وهو تفسيرٌ بلازِمِ المعنى، أعني به كونَها بين الشرق والغرب.

وعن ابن زيد: أي: ليست من شجر الشرق ولا من شجر الغرب؛ لأنَّ ما اختصَّ بإحدى الجهتين كان أقلَّ زيتاً وأضعفَ ضوءاً، لكنها من شجر الشام، وهي ما بين المشرق والمغرب، وزيتونُها أجودُ ما يكون.

وقال أبو حيَّان في «تذكرته»: المعنى: ليست في مَشْرقةٍ أبداً، أي: في موضعٍ لا يصيبُه ظلٌّ، وليست في مَقْنأةٍ[٢] أبداً، أي: في موضعٍ لا تُصيبه الشمس، وحاصلُه: ليست الزيتونةُ تصيبُها الشمسُ خاصَّةً ولا الظلُّ خاصةً، ولكنْ يُصيبها هذا في وقتٍ وهذا في وقتٍ[٣].

وقال الفرَّاء والزجَّاج: المعنى: لا شرقيةٍ فقط ولا غربيةٍ فقط، لكنها شرقيةٌ غربيةٌ، أي: تصيبُها الشمسُ عند طلوعها وغروبها[٤].

وأنت تعلمُ أنه لابدَّ من تقديرِ قيدِ «فقط» بعد كلٍّ من «شرقية» و«غربية» - كما سمعتَ - ليتوجَّه النفيُ إليه، فيفيدُ التركيبُ اجتماعَ الأمرين، وإلَّا فظاهرُه نَفْيُهما.

وعن «المطلع»: أنَّ هذا كقول الفرزدق:

بأيدي رجالٍ لم يَشِيمُوا سيوفَهم ... ولم تَكْثُرِ القَتْلَى بها حين سُلَّتِ[٥]

(١) هي قراءة أبي عمرو وابن كثير، وينظر ما سلف قبل تعليقين.
(٢) بالقاف وفتح النون وضمها والهمزة، وقيل: إنه بالألف بدون همزة. ينظر حاشية الشهاب ٦/ ٣٨٢.
(٣) بنحوه في البحر المحيط ٦/ ٤٥٧، ونقله المصنف عن حاشية الشهاب ٦/ ٣٨٢-٣٨٣.
(٤) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٥٣، وللزجاج ٤/ ٤٥.
(٥) الكامل للمبرد ١/ ٤٠١، والأضداد لابن الأنباري ص ٢٥٩، واللسان (شيم). قوله: لم يشيموا، أي: لم يغمدوا.

إذ معناه: شاموا سيوفهم وأَكْثَروا بها القَتْلَ.

وتعقَّبه في «الكشف» بأنه لا استدلالَ بالبيت على ذلك؛ لجوازِ أنْ يريد: لم يَشِيموا غيرَ مكثري القتلى، على الحال، وإفادتُه المعنى المذكورَ واضحةٌ حينئذ.

وعن ابن عباس: أنها في دوحةٍ أحاطت بها، فليست منكشفةً لا من جهة الشرق ولا من جهة الغرب.

وتعقِّب بأنَّ هذا لا يصحُّ عن ابن عباس؛ لأنها إذا كانت بهذه الصفة فَسَدَ جناها.

وعن الحسن: أنَّ هذا مَثَلٌ، وليست من شجر الدنيا؛ إذ لو كانت في الدنيا لكانت شرقيةً أو غربيةً.

وعن عكرمة: أنها من شجر الجنة. ولعله إنما جَزَمَ بذلك لِمَا ذَكَرَ الحسن، ولا يخفى ما فيه.

وقرأ الضحاك: «لا شرقيةٌ ولا غربيةٌ» بالرفع[١]، أي: هي لا شرقيةٌ ولا غربيةٌ.

وقال أبو حيان: أي: لا هي شرقيةٌ ولا غربيةٌ[٢]، ولعل ما ذكرنا أولى. والجملةُ في موضع الصفة لـ «زيتونة».

﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌۚ﴾ أي: هو في الصفاء والإنارةِ بحيث يكادُ يضيءُ بنفسه من غير مساسِ نارٍ أصلاً، وكلمةُ «لو» في أمثال هذه المواقع ليست لبيان انتفاء الشيءِ لانتفاءِ غيره في الزمان الماضي، فلا يلاحَظُ لها جوابٌ قد حُذِفَ ثقةً بدلالةِ ما قبلها عليه ملاحظةً قصديةً إلا عند القَصْدِ إلى بيانِ الإعراب على القواعد الصناعية، بل هي لبيانِ تحقُّقِ ما يفيدُه الكلامُ السابق من الحُكمِ المُوْجَبِ أو المنفيِّ على كلِّ حالٍ مفروضٍ من الأحوال المقارِنةِ له إجمالاً بإدخالها على أبعدها منه. والواو الداخلةُ عليها لعطفِ الجملة المذكورة على جملةٍ محذوفةٍ مقابلةٍ لها عند الجزوليِّ ومَن وافَقَه، ومجموعُ الجملتين في حيِّز النصب على الحالية

---

(١) البحر ٦/ ٤٥٧.

(٢) المصدر السابق.

من المستكنِّ في الفعل الموجَبِ أو المنفيِّ، وتقدير الآية الكريمة: يكاد زيتُها يضيء لو مسَّتْهُ نارٌ ولو لم تَمْسَسْه[١] نارٌ، أي: يضيءُ كائناً على كلِّ حالٍ من وجودِ شرطِ الإضاءة وعَدَمِه، وحُذفت الجملةُ الأولى حَسْبَما هو المطَّرِدُ في الباب ثقةً بدلالةِ الثانية عليها دلالةً واضحة.

وقال الزمخشريُّ: الواوُ للحال، ومقتضاه أنَّ «لو» مع ما بَعْدَها حالٌ، فالتقدير: والحالُ لو كان، أو لو لم يكن كذا، أي: مفروضاً ثبوتُه أو انتفاؤه، لكنَّ الزمخشريَّ ومثلُه المرزوقيُّ يقدِّر: ولو كان الحالُ كذا[٢].

وتعقِّب ذلك بأنَّ أدوات الشرط لا تصلحُ للحالية؛ لأنها تقتضي عَدَمَ التحقُّق، والحالُ يقتضي خلافه.

والتُزِمَ لذلك أنه انسلخ عنها الشرطيةُ، وأنها مؤوَّلةٌ بالحال، كما أنَّ الحال تكون في معنى الشرط، نحو: لأفعلنَّه كائناً ما كان، أي: إنْ كان هذا أو غيره، ولذا لا تحتاج إلى الجزاء أصلاً. وإنما قدِّر الحال بعد «لو» ـ على ما قيل ـ إشارةً إلى أنه قُصِدَ إلى جَعْلِ الجملة حالاً قبل دخول الشرط المنافي له، ثم دخلت «لو» تنبيهاً على أنها حالٌ غيرُ محقَّقةٍ.

واعترض الرضيُّ القولَ بأنها عاطفةٌ، بأنه لو كان كذلك لوقع التصريحُ بالمعطوف عليه في الاستعمال، وليس كذلك، وذهب إلى أنها اعتراضيةٌ، ويجوز الاعتراضُ في آخر الكلام، والمقصود منه التأكيد.

وأجيب عن اعتراضه بأنَّ ظهور ترتُّبِ الجزاء على المعطوف عليه أَغْنَى عن ذكره، حتى كان ذكرُه تكراراً.

وبالجملة: الذي عَطَفَ عليه الأكثرون وارتَضَوْه كونُها عاطفةً. وبجَعْلِ مجموع الجملتين في موضع الحال ـ على ما سمعتَ ـ يندفعُ ما يُتَوهَّم من أنَّ «كاد» تُنافي اعتبارَ العطف هنا، فتأمل.

---

(١) في الأصل: تمسَّه.

(٢) الكشاف ١/ ٣٦١، وذكره عن المرزوقي الشهاب في الحاشية ٦/ ٣٨٣، وينظر شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/ ١٧٤.

وقرأ ابن عباس والحسن: «يَمْسَسْه» بالياء التحتية[1]، وحسَّنه الفَصْلُ وكونُ الفاعلِ غيرَ حقيقيِّ التأنيث.

﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ أي: هو نورٌ عظيم كائنٌ على نورٍ، على أنْ يكون «نورٌ» خبر مبتدأ محذوفٍ، والجارُّ والمجرورُ متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع صفةً له مؤكِّدةً لِمَا أفاده التنكيرُ من الفخامة. والجملةُ فذلكةٌ للتمثيل، وتصريحٌ بما حصل منه، وتمهيدٌ لِمَا يعقبُه، فالمرادُ من الضمير النورُ الذي مثِّلتْ صفتُه العظيمةُ الشأن بما سمعتَ، لا النورُ المشبَّهُ به، وحَمْلُه عليه لا يليقُ ـ كما قيل ـ بشأن التنزيل الجليل، وليس معنى كونِه نوراً فوق نورٍ أنه نورٌ واحدٌ ـ معيَّنٌ أو غيرُ معيَّنٍ ـ فوق نورٍ آخرَ مِثْلِه، ولا أنه مجموعُ نورين اثنين فقط، بل أنه نورٌ متضاعف من غير تحديدٍ لتضاعُفِه بحدٍّ معيَّنٍ.

وتحديدُ مراتبِ تضاعُفِ ما مثِّل به من نورِ المشكاة بما ذُكِرَ لكونه أقصى مراتبِ تضاعُفِه عادةً، فإن المصباح إذا كان في مكانٍ متضايقٍ كالمشكاة، كان أَضْوَأَ له وأَجْمَعَ لنوره بسبب انضمامِ الشعاع المنعكس منه إلى أصل الشعاع، بخلافِ المكانِ المتسع فإن الضوء ينبثُّ فيه وينتشر، والقنديلُ أعونُ شيءٍ على زيادةِ الإنارة، وكذلك الزيتُ وصفاؤه. وليس وراء هذه المراتبِ مما يزيدُ نورَها إشراقاً ويمدُّه بإضاءةٍ مرتَبةٌ أخرى عادةً.

والظاهرُ عندي أنَّ التشبيه الذي تضمَّنته الآيةُ الكريمة من تشبيه المعقول ـ وهو نورُه تعالى بمعنى أدلَّتِه سبحانه، لكنْ من حيث إنها أدلةٌ، أو القرآنُ، أو التوحيدُ والشرائع وما دُلَّ عليه بدليل السمع والعقل، أو الهدى، أو نحو ذلك ـ بالمحسوس، وهو نورُ المشكاة المبالَغِ في نعته، وأنه ليس في المشبَّهِ به أجزاءٌ ينتزع منها الشَّبه ليُبنى عليه أنه مركَّبٌ أو مفرَّقٌ.

وذُكر أنه إذا كان المراد تشبيهَ النورِ بمعنى الهدى الذي دلَّت عليه الآياتُ المبيِّنات، فهو من التشبيه المركَّب العقليِّ، وقد شبِّه فيه الهيئةُ المنتزعةُ بأخرى، فإنَّ النور وإنْ كان لفظُه مفرداً دالٌّ على متعدِّدٍ. وكذا إذا كان المراد تشبيه ما نوَّر الله

---

(١) القراءات الشاذة ص ١٠٢، والمحتسب ٢/ ١١١، والبحر ٦/ ٤٥٧.

تعالى به قلبَ المؤمن من المعارف والعلوم بنور المشكاة المنبثِّ فيها من مصباحها.

وفي الحواشي الطيِّبة الطيبيَّةِ بعد اختيارِ أن المراد بالنور الهدايةُ بوحيٍ يُنْزِلُه ورسولٍ يبعثه، ما هو ظاهرٌ في أنَّ التشبيه من التشبيهِ المفرَّق، بل صرَّح بذلك أخيراً، واستدلَّ عليه بأنَّ التكرير في الآية يستدعي ذلك.

وقد أطال الكلام في هذا المقام، ومنه: أنَّ المشبَّهات المناسِبةَ على هذا المعنى صدرُ الرسول ﷺ وقلبه الشريفُ، واللطيفةُ الربانية فيه والقرآنُ، وما يتأثَّر منه القلبُ عند استمدادِه.

والتفصيلُ أنه شبّه صدره عليه الصلاة والسلام بالمشكاة لأنه كالكوَّة ذو وجهين؛ فمن وجهٍ يقتبسُ النورَ من القلب المستنير، ومن آخَرَ يُفيضُ ذلك النورَ المقتبَسَ على الخلق، وذلك لاستعداده بانشراحه مرتين: مرةً في صباه، وأخرى عند إسرائه، قال الله تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [الزمر: ٢٢].

وهذا تشبيهٌ صحيح قد اشتهر عن جماعةٍ من المفسِّرين؛ روى محيي السنَّة عن كعب: هذا مَثَلٌ ضربه الله تعالى لنبيِّه ﷺ، المشكاة صدرُه، والزجاجةُ قلبُه، والمصباحُ فيه النبوَّةُ، والشجرةُ المباركة شجرةُ النبوَّةِ(١).

وروى الإمامُ عن بعضهم أنَّ المشكاة صدرُ محمدٍ عليه الصلاة والسلام، والزجاجةَ قلبُه، والمصباحَ ما في قلبه من الدِّين(٢).

وفي «حقائق» السلميِّ عن أبي سعيد الخراز: المشكاةُ جوفُ محمدٍ ﷺ، والزجاجةُ قلبُه الشريفُ، والمصباحُ النورُ الذي فيه، وشبَّه قلبه صلواتُ الله تعالى وسلامه عليه بالزجاجةِ المنعوتةِ بالكوكب الدرِّيِّ لصفائه وإشراقه، وخُلوصِه عن كُدورَةِ الهوى ولوثِ النفس الأمَّارة، وانعكاسِ نور اللطيفة إليه.

وشبِّهت اللطيفةُ القدسية المزهرةُ في القلب بالمصباح الثاقب؛ أخرج الإمام

---

(١) تفسير البغوي ٣/ ٣٤٦.

(٢) تفسير الرازي ٢٣/ ٢٣٧.

أحمد في «مسنده» عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «القلوبُ أربعةٌ: قلبٌ أَجْرَدُ فيه مثلُ السراج يزهر» وفيه: «أمّا القلبُ الأجرد فقلبُ المؤمن سراجُه فيه نورُه» الحديث[١].

وشبَّه نفسُ القرآنِ بالشجرة المباركة لثبات أصلها وتشعُّب فروعها وتأدِّيها إلى ثمراتٍ لا نهايةَ لها؛ قال الله تعالى: ﴿كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ ۞ تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ الآية [إبراهيم: ٢٤-٢٥].

وروى محيي السنَّة عن الحسن وابن زيد: الشجرةُ المباركةُ شجرةُ الوحي، «يكاد زيتُها يضيء»: تكادُ حجةُ القرآن تتَّضح وإن لم تُقرأ[٢].

وشبَّه ما يستمدُّه نورُ قلبه الشريفِ صلواتُ الله تعالى وسلامُه عليه من القرآن، وابتداءُ تفويته منه، بالزيت الصافي؛ قال الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَاۚ﴾ [الشورى: ٥٢] فكما جعل سبحانه القرآن سبَب توقُّدِه منه في قوله تعالى: ﴿يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾ جعل ضوءه مستفاداً من انعكاس نورِ اللطيفة إليه في قوله عز وجل: (وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌۚ).

والمعنى على ما ذُكر في «إنسان العين»: يكادُ سرُّ القرآن يظهر للخَلْقِ قبل دعوةِ النبي ﷺ، وفيه مسحةٌ من معنى قوله:

رَقَّ الزُّجاجُ ورَقَّتِ الخمرُ ... فتشابها وتَشاكَلَ الأمرُ

فكأنما خمرٌ ولا قدحٌ ... وكأنما قدحٌ ولا خمرُ

ومنه وصفت الشجرة بكونها «لا شرقية ولا غربية».

وعن ابن عباس: تشبيهُ فؤادِه ﷺ بالكوكب الدريِّ، وأن الشجرة المباركة إبراهيم عليه السلام، ومعنى «لا شرقية ولا غربية»: أنه ليس بنصرانيٍّ فيصلِّي نحو المشرق، ولا يهوديٍّ فيصلِّي نحو المغرب، والزيتُ الصافي: دينُ إبراهيم عليه السلام.

---

(١) مسند أحمد (١١١٢٩).

(٢) تفسير البغوي ٣/ ٣٤٧.

وقد يقال على تفريق التشبيه لكنْ على مشرعٍ آخر: شبِّه القرآنُ بالمصباح على ما سبق، ونفسُه ﷺ الزكيةُ الطاهرةُ بالشجرة لكونها نابتةً من أرض الدِّين، متشعِّبةً فروعُها إلى سماء الإيمان، متدلِّيةً أثمارُها إلى فضاء الإخلاص والإحسان، وذلك لاستقامتها بمقتضى قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ﴾ [هود:١١٢]، غيرَ مائلةٍ إلى طرفي الإفراط والتفريط، وذلك معنى قوله تعالى: ﴿لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ [النور: ٣٥] ويشبَّه ما مَحَضَ من تلك الثمرات بعد التصفية التامَّةِ للتهيئة وقبولِ الآثار بالزيت الصافي؛ لوفور قوةِ استعدادها للاستضاءة للدهنية القابلة للاشتعال، ومن ثَمَّ خُصَّتْ شجرةُ الزيتون لأنَّ لبَّ ثمرتها الزيتُ الذي تشتعل به المصابيح، وخصَّ هذا الدهنُ لمزيد إشراقه مع قلَّةِ الدخان، يكاد زيتُ استعدادِه صلواتُ الله تعالى وسلامُه عليه لصفائه وزكائه يضيءُ ولو لم يَمْسَسْه نورُ القرآن، رَوَى البغويُّ عن محمد بن كعب القرظيِّ: تكاد محاسنُ محمد ﷺ تَظْهَرُ للناس قبل أن يُوحَى إليه[1]. قال ابن رواحة:

لو لم يَكُنْ فيه آياتٌ مبيِّنةٌ كانت بداهتُه تُنْبيكَ عن خبره[2]

وفي «حقائق» السُّلَميِّ: «مثلُ نوره» في عبده المُخلِصِ، والمشكاة القلبُ، و«المصباحُ» النورُ الذي قُذِفَ فيه، والمعرفةُ تضيءُ في قلب العارف بنورِ التوفيق، «يوقَدُ من شجرةٍ مباركةٍ» يضيء[3] على شخصٍ مباركٍ تتبيَّن أنوارُ باطِنِه على آداب ظاهِره وحُسْنِ معاملته، «زيتونةٍ لا شرقيةٍ ولا غربيةٍ» جوهرة صافية لا لها حظٌّ في الدنيا ولا في الآخرة؛ لاختصاصها بموالاة العزيز الغفَّار، وتفرُّدِها بالفرد الجبَّار، إلى غير ذلك.

وجَعَل بعضُهم التشبيهَ من المركَّب الوهميِّ، بناءً على أنَّ المراد من النور المشبَّهِ الهدى، من حيث إنه محفوفٌ بظلماتِ أوهامِ الناس وخيالاتهم[4].

---

(١) تفسير البغوي ٣/ ٣٤٧.
(٢) الإصابة ٦/ ٨٠، والمستطرف ١/ ٤٩١، وعزاه المبرد في الفاضل ص ٩-١٠ لحسان، وهو في الروض الأنف ٢/ ٥٠، والبيان والتبيين ١/ ١٥ دون نسبة.
(٣) في الأصل: تُضيء.
(٤) قوله: من المركب الوهمي. . .، قال الشهاب في شرحه: حيث تصوّر في المشبَّه والمشبَّهِ به حالٌ منتزعة، وهي قوله: من حيث إنه محفوف. . . إلخ، فشُبِّه الهدى المحيطُ به الضلالُ بمصباح في ليل مظلم. حاشية الشهاب ٦/ ٣٨٣.

وكان الظاهرُ على هذا دخولُ الكاف على المصباح دون المشكاة المشتَمِلَةِ عليه، ومن هنا قيل: إنَّ في الآية قلباً، ووجَّه بعضُهم دخولَها على المشكاة بأنَّ المشتمِل مقدَّمٌ على المشتَمَلِ عليه في رأيِ العين، فقدِّم لفظاً ودخل الكافُ عليه رعايةً لذلك.

وقيل: إنَّه على هذا أيضاً تشبيهٌ مفرَّقٌ؛ لأنه شبَّه الهدى بالمصباح، والجهالاتِ بظُلَمٍ استلزمتها، وهو كما ترى.

ومن الناس مَن جعل التشبيهَ مفرَّقاً، لكنْ بَنَى كلامه على ما أسَّسه الفلاسفةُ، فَجَعَلَ النورَ المشبَّهَ ما مَنَحَ الله تعالى به عبادَه من القوى الخمسِ الدرَّاكةِ المترتِّبة التي نيطَ بها المعاشُ، وهي: القوةُ الحسَّاسةُ، أعني الحسَّ المشتَرَكَ الذي يُدْرِكُ المحسوساتِ بجواسيس الحواسِّ الخمسِ الظاهرة. والقوةُ الخياليةُ التي تحفظُ صورَ تلك المحسوسات[1] لتَعْرِضَها على القوة العقلية متى شاء. والقوةُ العقليةُ المدرِكةُ للحقائق الكلِّية. والقوةُ الفكرية التي تأخذ المعارف العقلية فتؤلِّفُها على وجهٍ يحصُل به العلمُ بالمجهولات. والقوةُ القُدسية التي يختصُّ بها الأنبياءُ والأولياء، وتَنْجَلي فيها لوائحُ الغيب وأسرارُ المَلَكوتِ. وجَعَل ما في حيِّز الكاف عبارةً عن أمورٍ شبِّه بكلٍّ منها واحدٌ من هذه الخمس، فقال:

شبِّهتِ القوةُ الحسَّاسة بالمشكاة من حيث إن محلَّها تجويفٌ في مقدَّم الدماغ - كالكوَّة - تضعُ فيه الحواسُّ الظاهرةُ ما تُحِسُّ به، وبذلك يضيء.

وشُبِّهتِ القوةُ الخياليةُ بالزجاجة من حيث إنها تقبلُ الصورَ المدرَكةَ من الجوانب كما تقبلُ الزجاجةُ الأنوارَ الحسِّيةَ من الجوانب، ومن حيث إنها تَضْبطُ الأنوارَ العقلية وتحفظُها كما تَحْفَظُ الزجاجةُ الأنوارَ الحسِّيةَ، ومن حيث إنها تستنيرُ بما يشتَمِلُ عليها من المعقولات.

وشبِّهت القوةُ العقلية بالمصباح لإضاءتها بالإدراكات والمعارف.

وشبِّهت القوةُ الفكرية بالشجرة المباركةِ من حيث إنها تؤدِّي إلى نتائجَ كثيرةٍ هي بمنزلة ثمرات الشجرة، واعتُبرت زيتونةً لأنَّ لها فضيلةً على سائر الأشجار، من

(١) في الأصل: صور تلك الصور المحسوسات.

حيث إن لبَّ ثمرتها هو الزيتُ الذي له منافعُ جَمَّةٌ، منها أنه مادةُ المصابيح والأنوارِ الحسِّيةِ، وله من بين سائر الأدهان خاصيةُ زيادةِ الإشراق وقلَّةِ الدخان. واعتبارُ وصفِ «لا شرقية ولا غربية» في جانب المشبَّهِ من حيث إن القوةَ الفكرية مجردةٌ عن اللواحِقِ الجِسْميةِ، أو من حيث إن انتفاعها ليس مختصّاً بجانب الصُّورِ ولا بجانب المعاني.

وشبِّهت القوة القدسية بالزيت الذي يكاد يضيءُ من غير أن تمسسه نارٌ، من حيث إنها لكمال صفائها وشدةِ استعدادها لا تحتاجُ إلى تعليم أو تفكُّرٍ.

واعتُرِضَ بأنَّ حقَّ النظم الكريم على هذا أن يقال: مَثَلُ نوره كمشكاةٍ، وزجاجةٍ، ومصباحٍ، وشجرةٍ مباركةٍ زيتونةٍ، وزيتٍ يكادُ يضيءُ ولو لم تَمْسَسْه نارٌ، حتى يُفيدَ تشبيهُ كلٍّ واحدٍ بكلٍّ واحدٍ.

وأجيب بأنه لما كان كلٌّ من هذه الحواسِّ يأخذ ما يدركه مما قبله كما يأخذ المظروفُ من ظرفه، أشار سبحانه إلى ذلك بأداة الظرفية دلالةً على بديعِ صنعه سبحانه وحكمتِه جلَّ شأنه.

وجوِّز أن يراد تشبيهُ النورِ المرادِ به القوةُ العقليةُ للنفس بمراتبها بذلك، ومراتبُها أربعٌ:

الأولى: أن تكون النفسُ خاليةً عن جميع العلوم الضرورية والنظريةِ، مستعدَّةً لها كما في مبدأ الطفولية، وتسمَّى القوةُ العقلية في هذه المرتبة بالعقل الهيولاني؛ لأنها كالهيولى في أنها في ذاتها خاليةٌ عن جميع الصور قابلةٌ لها.

وثانيتُها: أن تَسْتَعْمِلَ آلاتِها، أي: الحواسَّ مطلقاً، فيحصل لها علومٌ أوَّليةٌ، وتستعدُّ لاكتساب علومٍ نظرية، وتسمَّى القوةُ المذكورةُ في هذه المرتبة: عقلاً بالملكةِ؛ لحصولِ مَلَكةِ الانتقال إلى النظريات لها بسبب تلك الأوَّليات.

وثالثتُها: أن تصير النظرياتُ مخزونةً عندها، وتحصل لها ملكةُ استحضارِها متى شاءت من غير تجشُّم كَسْبٍ جديدٍ، وتسمَّى تلك القوةُ في هذه المرتبةِ: عقلاً بالفعل؛ لحصول تلك العلومِ لها بالقوَّة القريبةِ من الفعل.

ورابعتها: أن ترتِّبَ العلومَ الأوَّليةَ، وتُدْرِكَ العلومَ النظرية مشاهِدةً إياها

بالفعل، وتسمَّى تلك القوةُ في هذه المرتبة: عقلاً مستفاداً؛ لاستفادتها من العقل الفعَّال.

فشبِّهت القوةُ بالمرتبة الأولى بالمشكاةِ الخالية في بدء الأمر عن الأنوار الحسِّيةِ المستعدَّةِ للاستنارة بها. وبالمرتبة الثانية بالزجاجة المتلألئةِ في نفسها، القابلةِ للأنوار الفائضةِ عليها من الغير الخارجيِّ. وبالمرتبة الثالثة بالمصباح الذي اشتعلت فتيلتُه المُشْبَعةُ من الزيت. وبالمرتبة الرابعة بالنور المتضاعِفِ المشارِ إليه بقوله تعالى: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾.

والشيخ ابنُ سينا بعد أن بيَّن المراتب، حَمَلَ مفردات التنزيل عليها، وحقَّق في «المحاكمات» وَجْهَ الترتيب فيها، حيث جَعَلَ الزجاجةَ في المشكاة والمصباحَ في الزجاجة بأنَّ هناك استعداداً محضاً كما في المرتبة الأولى، واستعدادَ اكتسابٍ كما في المرتبة الثانية، واستعدادَ استحضارٍ كما في المرتبة الثالثة، ولا شكَّ أنَّ استعدادَ الاكتسابِ بحسب الاستعدادِ المحضِ، واستعدادَ الاستحضارِ بحسب استعدادِ الاكتساب، فتكون الزجاجةُ التي هي عبارةٌ عن العقل بالمَلَكةِ كأنما هي في المشكاة التي هي عبارةٌ عن العقل الهيولانيِّ، والمصباحُ وهو العقلُ بالفعل في الزجاجة التي هي العقلُ بالملكة؛ لأنه إنما يحصلُ باعتبارِ حصولِ العقل أولاً، وحيث إن العقل بالملكة إنما يخرجُ من القوَّة إلى الفعل بالفكر أو بالحدس أو بالقوة القدسية، أشير إلى الفكر بالشجرة الزيتونة، وإلى الحدس بالزيت، وإلى القوة القدسية بـ «يكاد زيتُها يضيءُ».

ودَفَع ما يظهر من عَدَم انطباق ما ذُكِرَ على النَّظْم الجليل لأنه وَصَفَ فيه الشجرة بما سمعتَ من الصفات، وهذه أمورٌ متباينةٌ لا يجوزُ وصفُ أحدِها بالآخَر = بأنَّ الشجرةَ الزيتونةَ شيءٌ واحدٌ، فإذا ترقَّتْ في أطوارها حَصَلَ لها زيتٌ، إذا ترقَّى وَصفًا كاد يضيء، وكذلك الاكتسابُ قوةٌ نفسيةٌ هي فكرةٌ، فإذا ترقَّتْ كانت حَدْساً، ثم قوةً قدسيةً، فهي وإن كانت متباينةً ترجعُ إلى شيءٍ واحدٍ كالشجرة.

وذَكَر أنَّ قوله تعالى: ﴿لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ إشارةٌ إلى أنها ليست من عالم الحسِّ الذي لا يخلو عن أحد الأمرين.

ولا يخفى عليك أنَّ هذا مع تكلُّفِه وابتنائه على ما أَسَّسه الفلاسفةُ الذين هم في عمىً عن نور الشريعة، ولله تعالى درُّ مَن قال فيهم:

قَطَعْنا[1] الأخوَّةَ عن معشرٍ   بهم مرضٌ من كتاب الشِّفا
فماتوا على دينِ رسْطَالِسٍ   وعِشْنا على سُنَّة المصطفى[2]

لا يناسبُ المقامَ، ولا ينتظمُ معه أطرافُ الكلام، وفيه ما يقتضي أنَّ قوله تعالى: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ داخلٌ في التمثيل، وفيه خلافٌ.

ثم اعْلم أنه يُعْلَمُ بمعونةِ ما ذَكَرْنا حالُ التشبيه على سائر الأقوال في المراد بالنور، ولعل ما ذكرناه فيه أتمُّ نوراً وأشدُّ ظهوراً، والله تعالى أعلمُ بحقائق الأمور ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠].

﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ﴾ أي: يهدي سبحانه هدايةً خاصةً مُوْصِلةً إلى المطلوب حتماً لذلك النورِ المتضاعِفِ العظيم الشأن، وإظهارُه في مقام الإضمار لزيادةِ تقريرِه وتأكيد فخامته الذاتية بفخامته الإضافية الناشئةِ من إضافته إلى ضميره عز وجل.

﴿مَن يَشَآءُ﴾ هدايتَه من عباده، بأنْ يوفِّقهم سبحانه لفَهْمِ وجوهِ دلالةِ الأدلَّةِ العقلية والسمعية التي نوَّرَ بها السماواتِ والأرضَ، على وجهٍ ينتفعون به. أو بأنْ يوفِّقهم لفَهْمِ ما في القرآن من دلائل حقِّيته وكونِه من عنده عزَّ وجلَّ، من الإعجاز والإخبار عن الغيب وغيرِ ذلك من موجباتِ الإيمان. وفيه احتمالاتٌ أُخَرُ بحسَبِ ما في النور من الأقوال.

وأيّاً ما كان ففيه إيذانٌ بأنَّ مناط هذه الهدايةِ وملاكَها ليس إلَّا مشيئتَه تعالى، وأنَّ إظهار الأسباب بدونها بمعزلٍ عن الإفضاء إلى المطالب:

إذا لم يكُ التوفيقُ عوناً لطالبٍ   طريقَ الهدى أَعْيَتْ عليه مطالبُه

﴿وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ﴾ في تضاعيف الهداية حَسْبَما يقتضيه حالُهم، فإنَّ لضَرْبِ المَثَلِ دَخْلاً عظيماً في باب الإرشاد؛ لأنه إبرازٌ للمعقول في هيئة

(١) في (م): قطعت.
(٢) البيتان لعبد الكافي بن عليٍّ، زين الدين السبكي الشافعي المتوفى سنة (٧٣٥هـ). أعيان العصر ٣/ ١٣٢، والدرر الكامنة ٣/ ١٩٧.

المحسوس، وتصويرٌ لأوابدِ المعاني بصورة المأنوس، ولذلك مَثَّلَ جلَّ وعلا نورَه المرادَ به ما يشملُ القرآنَ أو القرآنَ المبينَ فقط بنورِ المشكاة.

وإظهارُ الاسم الجليل في مقام الإضمار ـ على ما في «إرشاد العقل السليم»[1] ـ للإيذانِ باختلافِ ما أُسند إليه تعالى من الهداية الخاصَّةِ، وضَرْبِ الأمثال الذي هو من قبيل الهداية العامة، كما يُفْصِحُ عنه تعليقُ الأولى بمن شاء والثانية بالناس كافة.

﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣٥﴾﴾ معقولاً كان أو محسوساً، ظاهراً كان أو باطناً، ومن قضيته أن تتعلَّق مشيئتُه تعالى بهدايةِ من يليقُ بها ويستحقُّها من الناس دون مَن عَدَاهم؛ لمخالفته الحكمةَ التي هي مَبْنَى التكوينِ والتشريع، وأن تكون هدايتُه سبحانه العامَّةُ على فنونٍ مختلفةٍ وطرائقَ شتَّى، حَسْبَما تقتضيه أحوالُهم وتقومُ به الحجَّةُ له تعالى عليهم.

والجملةُ اعتراضٌ تذييليٌّ مقرِّرٌ لِمَا قبله. وقيل: جيء بها لوَعْدِ مَن تَدَبَّر الأمثال، ووعيدِ مَن لم يكترث بها.

وقيل: لبيانِ أنَّ فائدة ضَرْبِ الأمثال التي هي التوضيحُ إنما هي للناس، وليس بذاك.

وإظهارُ الاسم الجليل لتأكيد استقلال الجملةِ، والإشعارِ بعلَّةِ الحُكْم، وبما ذُكر آنفاً من اختلافِ حالِ المحكوم به ذاتاً وتعلُّقاً.

﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ ﴿٣٦﴾ رِجَالٌ﴾ إلخ استئنافٌ لبيان حالِ مَن حَصَلَتْ لهم الهدايةُ لذلك النور، وذكرِ بعضِ أعمالهم القلبيةِ والقالبية، فالجارُّ والمجرورُ ـ أعني قولَه تعالى: (فِي بُيُوتٍ) ـ متعلِّقٌ بـ «يسبِّح»[2]، وفيها تكريرٌ لذلك جيء به للتأكيد والتذكيرِ بما بعدُ في الجملة، وللإيذان بأنَّ التقديم للاهتمام دون الحصر، ومثلُ ما ذُكر في التكرير للتأكيد قولُه تعالى: ﴿فَفِي رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٧]. وقولك: مَرَرْتُ بزيدٍ به.

---

(١) ٦/ ١٧٧-١٧٨.

(٢) في (م): أعني: متعلق قوله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ﴾ بـ: ﴿يُسَبِّحُ﴾.

وبعضُ النحاةِ أعربَ نحوَ ذلك بدلاً كما في «شرح التسهيل».

وفي «المغني»: هو من توكيدِ الحرف بإعادة ما دخل عليه مضمَراً، وليس الجارُّ والمجرورُ توكيداً للجارِّ والمجرور؛ لأنَّ الظاهرَ ـ لكونه أقوى ـ لا يؤكَّدُ بالضمير، وليس المجرورُ بدلاً بإعادة الجارِّ؛ لأنه لا يبدَلُ مُضْمَرٌ من مُظْهَرٍ، وإنما جوَّزه بعض النحاة قياساً[1].

وأنت تعلم أنَّ ما ذَكَرَ غيرُ واردٍ؛ لأنَّ المجموعَ بدلٌ أو توكيدٌ، وأتى بالظاهر هرباً من التكرار.

و«رجال» فاعلُ «يسبح»، وتأخيرُه عن الظروف لأنَّ في وَصْفِه نوعُ طولٍ فيُخِلُّ تقديمه بحسن الانتظام.

وقال الرمَّانيُّ: «في بيوتٍ» متعلِّقٌ بـ «يُوقَدُ». وقال الحوفيُّ: متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع صفةً لـ «مشكاة». وقيل: هو صفةٌ لـ «مصباح». وقيل: صفة لـ «زجاجة». وهو على هذه الأقوال الأربعة تقييدٌ للممثَّلِ به للمبالغة فيه، والتنوينُ في الموصوف للنوعية لا للفردية؛ لينافيَ ذلك جَمْعَ البيوت.

وأورِدَ على ما ذُكر أنَّ شيئاً منه لا يليقُ بشأنِ التنزيل الجليل، كيف لا وإنَّ ما بعد قوله تعالى: ﴿وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ على ما هو الحقُّ، أو بعد قوله سبحانه: ﴿نُورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ ـ على ما قيل ـ إلى قوله تعالى: ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ كلامٌ متعلِّقٌ بالممثَّل قطعاً، فتوسيطهُ بين أجزاء التمثيل ـ مع كونه من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه بالأجنبي ـ يؤدِّي إلى كونِ ذِكْرِ حالِ المنتفعينَ بالتمثيل، المَهْدِيِّينَ لنوره تعالى، بطريق الاستتباع والاستطراد مع كون بيانِ حالِ أضدادِهم مقصوداً بالذات، ومثلُ هذا مما لا عَهْدَ به في كلام الناس، فضلاً أنْ يُحمَلَ عليه الكلامُ المعجِزُ.

وتعقَّبه الخفاجيُّ بأنه زخرفٌ من القول؛ إذ لا فَصْلَ فيه، وما قبله إلى هنا من المثل[2]. والظاهر عندي أنَّ التمثيل قد تمَّ عند قوله تعالى: ﴿وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾.

---

(١) المغني ص ٥٨٣.
(٢) حاشية الشهاب ٦/ ٣٨٥.

وقيل: هو متعلِّقٌ بسبِّحوا أو نحوِه محذوفاً، وتلك الجملة ـ على ما قيل ـ مترتِّبةٌ على ما قبلها، وترك الفاء للعلم به، كما في نحو: قُمْ يَدْعوك[1]،

ومنعوا تعلُّقه بـ «يُذْكَر»؛ لأنه من صلةِ «أنْ» فلا يعمل فيما قبله.

والمراد بالبيوت: المساجدُ كلُّها، كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة ومجاهد.

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد[2] أنه قال: إنما هي أربعُ مساجدَ لم يبنهنَّ إلا نبيٌّ: الكعبةُ بناها إبراهيمُ وإسماعيلُ عليهما السلام، وبيتُ المقدس بناه داودُ وسليمان عليهما السلام، ومسجدُ المدينةِ ومسجدُ قُباء بناهما رسولُ الله ﷺ.

وعن الحسن: أنَّ المراد بها بيت المقدس، والجمعُ من حيث إنَّ فيه مواضعَ يتميَّزُ بعضُها عن بعضٍ. وهو خلافُ الظاهرِ جدّاً.

وأخرج ابن مردويه عن أنس بن مالك وبُريدةَ[3] قال: قرأ رسول الله ﷺ: هذه الآية: ﴿فِي بُيُوتٍ﴾ إلخ، فقام إليه عليه الصلاة والسلام رجلٌ فقال: أيُّ بيوتٍ هذه يا رسول الله؟ فقال ﷺ: «بيوتُ الأنبياء عليهم السلام» فقام إليه أبو بكر رضي الله عنه فقال: يا رسول الله، هذا البيتُ منها؟ لبيتِ عليٍّ وفاطمةَ رضي الله عنهما، قال: «نعم مِن أفاضلها». وهذا إنْ صحَّ لا ينبغي العدولُ عنه[4].

وقال أبو حيان: الظاهر أنها مُطْلَقةٌ تَصْدُقُ على المساجد والبيوت التي تقع فيها الصلاة والعلم[5].

---

(١) والتقدير: قم فإنه يدعوك. ينظر البرهان ٣/ ١٨٢، وحاشية الشهاب ٦/ ٣٨٦، والكلام منه.

(٢) كذا نقل المصنف عن السيوطي في الدر المنثور ٥/ ٥٠، والصواب: ابن بريدة، كما في تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٠٤، ومثله في التمهيد ١٣/ ٢٦٨، وتفسير القرطبي ١٠/ ٣٨٠ و١٥/ ٢٧٠. وابن بريدة هو عبد الله بن بريدة، ويرويه عنه صالح بن حيان القرشي، وهو ضعيف كما ذكر الحافظ في التقريب.

(٣) كما في الدر المنثور ٥/ ٥٠ ، وأخرجه أيضاً الثعلبي في تفسيره ٧/ ١٠٧، وينظر التعليق الذي بعده.

(٤) ولم يصحَّ، فقد رواه عن أنس وبريدة نفيع بن الحارث، أبو داود الأعمى، وهو متروك، وقد كذبه ابن معين كما ذكر الحافظ في التقريب.

(٥) البحر ٦/ ٤٥٨.

وجوِّز أنْ يراد بها صلاةُ المؤمنين أو أبدانُهم، بأنْ تُشبَّه صلاتُهم الجامعةُ للعباداتِ القوليةِ والفعلية، أو أبدانُهم المحيطةُ بالأنوار، بالبيوت المذكورة - أعني المساجدَ - ثم يستعارُ اسمُها لذلك.

وتعقِّب بأنه لا حُسْنَ فيما ذُكر، وأظنُّك لا تكتفي بهذا المقدار من الجَرحِ.

والمراد بالإذن: الأمْرُ، وبالرفع: التعظيمُ، أي: أَمَرَ سبحانه بتعظيم قَدْرِها، وروي هذا عن الحسن والضحاك.

ولا يخفى أنه إذا أريد بها المساجد فتعظيمُ قَدْرِها يكون بأشياء شتَّى، كصيانتها عن دخول الجُنُبِ والحائض والنُّفساءِ ولو على وَجْهِ العبور، وقد قالوا بتحريم ذلك.

وإدخالِ نجاسةٍ فيها يُخاف منها التلويثُ، ولذا قالوا: ينبغي لمن أراد أن يدخل المسجد أن يتعاهَدَ النعلَ والخفَّ عن النجاسة ثم يدخل فيه، احترازاً عن تلويث المسجد. ومنعِ إدخالِ الميت فيها.

ومنعِ إدخال الصبيان والمجانين، وهو حرامٌ حيث غَلَبَ تنجيسُهم، وإلَّا فهو مكروهٌ. وقد جاء الأمرُ بتجنيبهم عن المساجد مطلقاً؛ أخرج ابن ماجه عن واثلةَ بن الأسقع عن رسول الله ﷺ أنه قال: «جَنِّبوا مساجدَكم صبيانَكم ومجانينَكم، وشراءكم وبيعَكم، وخصوماتِكم ورفعَ أصواتكم، وإقامةَ حدودِكم وسلَّ سيوفكم، واتَّخِذوا على أبوابها المطاهرَ، وجمِّروها في الجُمَعِ»[1].

ومنعِ إنشادِ الضالَّة وإنشادِ الأشعار، فقد أخرج الطبرانيُّ وابنُ السنِّيِّ وابنُ منده عن ثوبان قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «مَن رأيتُموه يُنْشِدُ شعراً في المسجد

---

(١) سنن ابن ماجه (٧٥٠) من طريق الحارث بن نبهان، عن عتبة بن يقظان، عن أبي سعيد، عن مكحول، عن واثلة به. قال البوصيري في مصباح الزجاجة ١/ ١٦٢: أبو سعيد هو محمد بن سعيد، قال النسائي: كذاب، والحارث بن نبهان ضعيف. وأخرجه ابن عدي ٥/ ١٨٦١ من طريق العلاء بن كثير، عن مكحول عن واثلة وأبي الدرداء وأبي أمامة مرفوعاً. قال ابن عدي: للعلاء بن كثير عن مكحول عن الصحابة عن النبي ﷺ نسخ كلها غير محفوظة، وهو منكر الحديث.

فقولوا: فضَّ الله تعالى فاك، ثلاث مرات، ومَن رأيتموه يَنْشُدُ ضالَّةً في المسجد فقولوا: لا وَجَدْتها، ثلاث مرات» الحديث[١].

وينبغي أن يقيَّد المنعُ من إنشادِ الشعر بما إذا كان فيه شيءٌ مذمومٌ، كهَجْوِ المسلم، وصفةِ الخمر، وذِكْرِ النساء والمردان، وغيرِ ذلك ممَّا هو مذمومٌ شرعاً، وأما إذا كان مشتملاً على مدح النبوَّة والإسلام، أو كان مشتملاً على حكمةٍ، أو باعثاً على مكارم الأخلاق والزهد، ونحوِ ذلك من أنواع الخير، فلا بأس بإنشاده فيها.

ومنع إلقاءِ القَمْلةِ فيه بعد قَتْلِها، وهو مكروهٌ تنزيهاً على ما صرَّح به بعضُ المتأخِّرين، ويُنْدَبُ أنْ لا تُلْقَى حيةً في المسجد، فقد أخرج ابن أبي شيبة وأحمد عن رجلٍ من الأنصار قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا وَجَدَ أحدُكم القَمْلَةَ في المسجد فَلْيَصُرَّها في ثوبه حتى يُخْرِجَها»[٢].

ومنع البول فيها ولو في إناءٍ، وقد صرَّحوا بحرمةِ ذلك، وفي «الأشباه»: وأمَّا الفَصْدُ في المسجد في إناءٍ فلمْ أَرَه، وينبغي أنْ لا فَرْقَ[٣]، أي: لأنَّ كلًّا من البول والدَّم نجسٌ مغلَّظٌ.

ومنع إلقاء البصاقِ فيها. وفي «البدائع»: يُكْرَه التَّوضِّي في المسجد؛ لأنه مستَقْذَرٌ طبعاً، فيجب تنزيهُ المسجد عنه كما يجب تنزيهُه عن المخاط والبلغم[٤].

---

(١) المعجم الكبير (١٤٥٤)، وعمل اليوم والليلة لابن السني (١٥٣)، من طريق محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن أبيه عن جده، وليس عند ابن السني قوله: «ومن رأيتموه ينشد ضالة...» إلخ. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/ ٢٥: لم أجد مَن ترجم عبد الرحمن بن ثوبان. اهـ. وللحديث شواهد؛ ينظر حديث عبد الله بن عمرو عند الترمذي (٣٢٢)، والنسائي ٢/ ٤٨، وابن ماجه (٧٤٩). وحديث أبي هريرة عند أحمد (٨٥٨٨)، ومسلم (٥٦٨). وقُيِّد منعُ إنشاد الشعر في المسجد بما سيذكره المصنف لاحقاً، وقد ورد جوازه في حديث أبي هريرة ﵁ عند البخاري (٣٢١٢)، ومسلم (٢٤٨٥).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة ٢/ ٣٦٨، ومسند أحمد (٢٣٤٨٥)، وأخرجه أيضاً أبو داود في المراسيل (١٦)، والبيهقي ٢/ ٢٩٤، وهو من طريق الحضرمي بن لاحق عن رجل من الأنصار. قال البيهقي: وهذا مرسل حسن في مثل هذا.

(٣) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٤٣٩.

(٤) بدائع الصنائع ١/ ٣٩٤.

وأخرج ابن أبي شيبة عن الشعبي، أنَّ النبيَّ ﷺ رأى في قبلة المسجد نُخَامةً، فقام إليها فحكَّها بيده الشريفة ﷺ، ثم دعا بخَلُوقٍ فلطَّخ مكانها، فقال الشعبيُّ: هو سنَّةٌ[١].

وذكروا أنَّ إلقاء النخامة فوق الحصير أخفُّ من وَضْعِها تحته، فإن اضْطُرَّ إليه دَفَنها، وفي حديث أخرجه ابن أبي شيبة عن أنس مرفوعاً: «التفلُ في المسجد خطيئةٌ، وكفارتُه أنْ يُوارِيَه»[٢].

وروى الطبرانيُّ في «الأوسط» عن ابن عباس مرفوعاً أيضاً نحوه[٣].

ومنع الوطء فيها وفوقها كالتخلِّي، وصرَّحوا بحرمةِ ذلك.

ومَنْع دخول مَن أكل ذا رائحةٍ كريهةٍ فيها كالثُّومِ والبَصَلِ والكرَّاثِ، وآكل الفجل إذا تجشَّأ كذلك، وقد كان الرجلُ في زمان النبي ﷺ إذا وُجِدَ منه ريحُ الثومِ يؤخَذُ بيده ويُخْرَجُ إلى البقيع[٤].

والظاهرُ أن الأبْخَرَ[٥] أو مَن به صُنانٌ[٦] مستحكِمٌ حُكْمُه حكمُ آكلِ الثوم والبصل، وكذا حُكْمُ مَن رائحةُ ثيابه كريهةٌ، كثياب الزيَّاتين والدبَّاغين. وعن مالكٍ أنَّ الزيَّاتين يتأخَّرون ولا يتقدَّمون إلى الصفِّ الأول، ويقعدون في أُخريات الناس.

ومنع النوم والأكل فيها لغير معتكفٍ، ومنعِ الجلوس فيها للمصيبة، أو للتحدُّثِ بكلام الدنيا، ومنع اتِّخاذها طريقاً وهو مكروهٌ أو حرامٌ، وقد جاء النهيُ عن ذلك في حديث رواه ابن ماجه عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً[٧].

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة ٢/ ٣٦٣، وله شاهد من حديث جابر رضي الله عنه عند مسلم (٣٠٠٨).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة ٢/ ٣٦٥، وأخرجه أيضاً أحمد (١٢٨٩٠)، ومسلم (٥٥٢).

(٣) المعجم الأوسط (٩٤٣١).

(٤) أخرجه أحمد (٨٩)، ومسلم (٥٦٧) من حديث عمر رضي الله عنه، وفيه: ... لقد رأيت رسول الله ﷺ إذا وجد ريحهما (يعني الثوم والبصل) من رجل أمر به فأخرج إلى البقيع، فمن أكلهما فليُمتهما طبخاً.

(٥) الأبخر من بَخِرَ ـ كفرح ـ بَخَراً، والبَخَر: النَّتْنُ في الفم. القاموس (بخر).

(٦) الصُّنان: ذفر الإِبْط. القاموس (صنن).

(٧) سنن ابن ماجه (٧٤٨)، وإسناده ضعيف كما قال البوصيري في الزوائد.

وأخرج ابن أبي شيبةَ عن ابن مسعودٍ أنَّ اتِّخاذَها طريقاً من أشراط الساعة[١]، وفي «القنية»: معتادُ ذلك يأثم ويفسقُ، نعم إن كان هناك عذرٌ لم يُكره المرور.

ومن تعظيمها رشُّها وقَمُّها، فقد أخرج ابن أبي شيبة عن زيد بن أسلم قال: كان المسجد يُرَشُّ ويُقَمُّ على عَهْدِ رسولِ الله ﷺ. وأخرج عن يعقوب بن زيد أن النبيَّ عليه الصلاة والسلام كان يتبع غبارَ المسجدِ بجريدةٍ[٢].

وكذا تعليقُ القناديل فيها، وفَرْشُها بالآجرِّ والحصير، وفي «مفتاح السعادة»: ولأهل المسجد أن يفرشوا المسجد بالآجرِّ والحصير، ويعلِّقوا القناديلَ، لكنْ مِن مالِ أنفسهم لا من مال المسجد، إلا بأمرِ الحاكم، ولعلَّ محلَّ ذلك ما لم يعيِّنِ الواقفُ شيئاً من ريع الوقف لذلك.

وينبغي أن يكون إيقادُ القناديل الكثيرة فيها في لياليَ معروفةٍ من السَّنة، كليلةِ السابع والعشرين من رمضان، الموجبِ لاجتماع الصبيان وأهل البطالة، ولعبِهم ورَفْعِ أصواتهم، وامتهانهم بالمساجد = بدعةً منكرةً. وكذا ينبغي أن يكون فَرْشُها بالقطائف المنقوشة التي تُشوِّشُ على المصلِّين وتُذْهِبُ خشوعَهم كذلك.

ومن التعظيم أيضاً تقديمُ الرِّجْلِ اليُمنى عند دخولها واليسرى عند الخروج منها، وصلاةُ الداخل ركعتين قبل الجلوس إذا كان دخولهُ لغير الصلاة على ما ذكره بعضُهم، وأخرج ابن أبي شيبةَ عن أبي قتادةَ أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «أَعْطُوا المساجدَ حقَّها» قيل: وما حقُّها؟ قال: «ركعتان قبل أن تجلس»[٣].

ومن ذلك أيضاً بناؤها رفيعةً عاليةً لا كسائر البيوت، لكنْ لا ينبغي تزيينُها بما يشوِّش على المصلِّينَ، وفي حديثٍ أخرجه ابنُ ماجه والطبرانيُّ عن جبير بن

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة ١/ ٣٣٩-٣٤٠.
(٢) الخبران في مصنف ابن أبي شيبة ١/ ٣٩٧ - ٣٩٨.
(٣) مصنف ابن أبي شيبة ١/ ٣٤٠، وأخرجه بنحوه أحمد (٢٢٥٢٣)، والبخاري (٤٤٤)، ومسلم (٧١٤).

مطعم مرفوعاً، أنها لا تبنى بالتصاوير، ولا تزيَّنُ بالقوارير[١].

وفسَّر بعضُهم الرَّفْعَ ببنائها رفيعةً كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ﴾ [البقرة:١٢٧] والأَوْلَى عندي تفسيرُه بما سبق وجَعْلُ بنائها كذلك داخلاً في العموم، ويدخُلُ فيه أمورٌ كثيرةٌ غيرُ ما ذَكَرْنا وقد ذكرها الفقهاء وأطالوا الكلامَ فيها.

وزعم بعضُ المفسِّرين أنَّ إسناد الرفع إليها مجازٌ، والمرادُ: تُرفع الحوائجُ فيها إلى الله تعالى. وقيل: تُرفع الأصواتُ بذكر الله عزَّ وجلَّ فيها. ولا يخفى ما فيه.

وفي التعبير عن الأمر بالإذن تلويحٌ بأنَّ اللائق بحال المأمورِ أن يكون متوجِّهاً إلى المأمور به قبل الأمر به ناوياً لتحقيقه كأنه مستأذِنٌ في ذلك، فيقع الأمرُ به موقعَ الإذن[٢] فيه.

والمراد بذكر اسمه تعالى شأنُه ما يعمُّ جميعَ أذكاره تعالى، وجُعِلَ من ذلك المباحثُ العلميةُ المتعلِّقةُ به عزَّ وجل.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: المرادُ به توحيدُه عزَّ وجلَّ، وهو قولُ: لا إله إلا الله. وعنه أيضاً: المرادُ تلاوةُ كتابه سبحانه.

وقيل: ذكرُ أسمائه تعالى الحسنى. والظاهرُ ما قدَّمنا.

وعَطْفُ الذكر على الرفع من قبيل عَطْفِ الخاصِّ على العام، فإنَّ ذكر اسمِه تعالى فيها من أنواع تعظيمها، وليس مِن عَطْفِ التفسير في شيءٍ، خلافاً لمن تَوَهَّمه.

والتسبيحُ: التنزيهُ والتقديسُ، ويُستعمل باللَّام وبدونها كما في قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾ والمرادُ به: إما ظاهرهُ، أو الصلاةُ لاشتمالها عليه، وروي هذا عن ابن عباس والحسن والضحاك، وعن ابن عباس: كلُّ تسبيحٍ في القرآن صلاةٌ، وأيَّدَ إرادةَ الصلاةِ هنا تعيينُ الأوقات بقوله سبحانه: (بِٱلْغُدُوِّ

(١) المعجم الكبير (١٥٨٩)، ولم نقف عليه عند ابن ماجه. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/ ٢٥: رواه الطبراني في الكبير، وفيه بشر بن جبلة وهو ضعيف.

(٢) في الأصل و(م): الأمر، والمثبت من تفسير أبي السعود ٦/ ١٧٨، والكلام منه.

﴿وَٱلۡأٓصَالِ﴾ والغدوُّ جمعُ غداةٍ كقُنِيٍّ وقَنَاة[1]، أو مصدرٌ أطلق على الوقت[2]، وأيِّد بأنَّ أبا مجلز قرأ: «والإيصال» مصدراً[3]، أي: الدخول في وقت الأصيل. و«الآصال» كما قال الجوهريُّ[4]: جمعُ أصيل، كشريف وأشراف، واختاره جماعةٌ مع أنَّ جمع فعيل على أفعال ليس بقياسيٍّ.

واختار الزمخشريُّ[5] أنه جمع أُصُل، كعُنُقٍ وأَعْناق، والأُصُل كالأصيل: العشيُّ، وهو من زوال الشمس إلى الصباح، فيشملُ الأوقاتِ ما عدا الغداةَ، وهي من أوَّل النهار إلى الزوال، ويُطلقان على أول النهار وآخره، وإفرادُهما بالذِّكر لشرفِهما وكونهما أشهرَ ما يقعُ فيه المباشرةُ للأعمال، والاشتغالُ بالأشغال.

وعن ابن عباس أنه حَمَلَ الغداةَ على وقت الضحى، وهو مقتضَى ما أخرج ابنُ أبي شيبة والبيهقيُّ في «شعب الإيمان» عنه رضي الله عنه من قوله: إنَّ صلاة الضحى لفي القرآن، وما يغوصُ عليها إلا غوَّاص، وتلا الآيةَ حتى بلغ «الآصال»[6].

وقرأ ابن عامر، وأبو بكر، والبحتريُّ عن حفص، ومحبوبٌ عن أبي عمرو، والمنهال عن يعقوب، والمفضَّل وأبان: «يُسبَّح» بالياء التحتية والبناءِ للمفعول[7]، ونائبُ الفاعل «له»، أو «فيها» إن لم يتعلَّق «في بيوت» به، أو «بالغدو»، والأوَّليةُ للأول؛ لأنه وَلِيَ الفعلَ، والإسنادُ إليه حقيقيٌّ دون الأخيرين. وجوِّز أن يكون المجرورُ فيما ذُكر نائبَ الفاعلِ والجارُّ فيه زائداً[8]، وفيه ارتكابٌ لِمَا لا داعيَ إليه.

---

(١) القناة: الرمح. القاموس (قنو).

(٢) بعدها في (م): الغدو.

(٣) القراءات الشاذة ص ١٠٢، والمحتسب ٢/ ١١٣، والبحر ٦/ ٤٥٨.

(٤) في الصحاح (أصل).

(٥) في الكشاف ٣/ ٦٨.

(٦) مصنف ابن أبي شيبة ٢/ ٤٠٧، وعزاه للبيهقي السيوطي في الدر ٥/ ٥٢، وعنه نقل المصنف، وأخرجه أيضاً عبد الرزاق (٤٨٧١) وفيه بدل الآية المذكورة قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحۡنَ بِٱلۡعَشِيِّ وَٱلۡإِشۡرَاقِ﴾ [ص: ١٨]. وتحرف قوله: ولا يغوص عليها إلا غوَّاص، عند ابن أبي شيبة إلى: ولا يعوض عنها الأعواض.

(٧) التيسير ص١٦٢، والنشر ٢/ ٣٣٢ عن ابن عامر وأبي بكر، والكلام من البحر ٦/ ٤٥٨.

(٨) في الأصل: زائد.

ورفع «رجالٌ» على هذه القراءة على أنه فاعلٌ لفعلٍ محذوفٍ، أو خبرُ مبتدأ محذوفٍ على ما في «البحر»، أي: يُسَبِّحُ له، أو: المسبِّحُ له رجالٌ[1]. والجملةُ استئنافٌ بيانيٌّ وقع جواباً لسؤالٍ نشأ من الكلام السابق، وهذا نظيرُ قوله:

لِيُبْكَ يزيدٌ ضارعٌ لخصومةٍ ومختبطٌ مما تطيحُ الطوائح[2]

وهو قياسيٌّ عند الكثير، فيجوز عندهم أن يقال: ضُرِبَتْ هندٌ زيدٌ، بتقدير: ضَرَبها ـ أو: ضارِبُها ـ زيد.

وليس هذا كذكر الفاعل تمييزاً بعد الفعل المبنيِّ للمفعول، نحو: ضُرِبَ أخوك رجلاً، المصرَّحِ بعدم جوازه ابنُ هشام في الباب الخامس من «المغني»[3]، وإنْ أَوْهَمتِ العلَّةُ أنه مثلُه، فتأمَّل.

وقرأ أبو حيوة وابن وثاب: «تُسبِّحُ» بالتاء الفوقية والبناء للفاعل[4] وهو «رجالٌ»، والتأنيثُ لأنَّ جمع التكسير كثيراً ما يعامَلُ معاملةَ المؤنَّثِ.

وقرأ أبو جعفر: «تُسبَّحُ» بالتاء الفوقية والبناء للمفعول[5] وهو قولهُ تعالى: ﴿بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ﴾، على أنَّ الباء زائدة والإسنادُ مجازيٌّ بجَعْلِ الأوقات المسبَّحِ فيها ربُّها مسبَّحةً.

وجوَّز أبو حيان أن يكون الإسناد إلى ضمير التسبيحة الدالِّ عليه «تُسبَّح»، أي: تُسبَّح هي، أي: التسبيحةُ، كما قالوا في قوله تعالى: «لِيُجْزَى قوماً» على قراءةِ مَن بنى «يُجْزَى» للمفعول، أي: ليُجْزَى هو، أي: الجزاء[6]. قال في «إرشاد العقل السليم»: وهذا أَوْلَى مِن التوجيه الأولِ إذ ليس هنا مفعولٌ صريحٌ[7].

---

(١) البحر ٦/ ٤٥٨.
(٢) سلف ٥/ ٣٦٩.
(٣) ص٦٨٥.
(٤) القراءات الشاذة ص١٠٢، والبحر ٦/ ٤٥٨.
(٥) المصدران السابقان.
(٦) البحر ٦/ ٤٥٨، والقراءة المذكورة هي قراءة أبي جعفر، وستأتي عند تفسير الآية (١٤) من سورة الجاثية.
(٧) تفسير أبي السعود ٦/ ١٧٩.

وضعَّفه بعضُهم هنا بأنَّ الوحدة لا تناسبُ المقامَ. وأجيب بالتزام كونِ الوحدة جنسيةً.

وأيّاً ما كان فرفعُ «رجال» على هذه القراءة على الفاعلية أو الخبرية كما سمعتَ آنفاً، والتنوينُ فيه على جميع القراءات للتفخيم، وقوله سبحانه: ﴿لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ﴾ صفةٌ له، مؤكِّدةٌ لِمَا أفاده التنوينُ من الفخامة، مفيدةٌ لكمال تبتُّلهم إلى الله تعالى من غير صارفٍ يَلْويهِم ولا عاطفٍ يُثْنيهم كائناً ما كان.

وتخصيصُ الرجال بالذِّكر لأنهم الأَحِقَّاءُ بالمساجد، فقد أخرج أحمد والبيهقيُّ عن أمِّ سلمةَ، عن رسول الله ﷺ: «خيرُ مساجدِ النساء قَعْرُ بيوتهنَّ»[١].

وتخصيصُ التجارةِ التي هي المُعاوَضةُ مطلقاً بذلك؛ لكونها أقوى الصوارِف عندهم وأشهرَها، أي: لا يَشغلُهم نوعٌ من أنواع التجارة ﴿وَلَا بَيْعٌ﴾ أي: ولا فردٌ من أفراد البياعات وإن كان في غاية الربح، وإفرادُه بالذِّكر مع اندراجِه تحت التجارة للإيذان بإنافته على سائر أنواعها، لأنَّ ربحَه متيقَّنٌ ناجزٌ، وربح ما عَدَاه متوقَّعٌ في ثاني الحال عند البيع، فلمْ يَلْزَم من نفي إلهاءِ ما عداه نفيُ إلهائه، ولذلك كرر كلمة «لا» لتذكير النفي وتأكيدِه.

وجوِّز أن يراد بالتجارة المعاوَضةُ الرابحة، وبالبيع المعاوضةُ مطلقاً، فيكون ذكرُه بعدها من باب التعميم بعد التخصيص للمبالغة.

ونقل عن الواقديِّ أنَّ المراد بالتجارة هو الشراء لأنه أصلُها ومبدؤها، فلا تخصيصَ ولا تعميم.

وقيل: المراد بالتجارة الجلبُ؛ لأنه الغالبُ فيها فهو لازمٌ لها عادةً، ومنه يقال: تَجَرَ في كذا، أي: جَلَبَه. ويؤيِّد هذا ما أخرجه ابنُ أبي حاتم وابنُ مردويه عن أبي هريرةَ عن رسول الله ﷺ أنه قال في هؤلاء الموصوفين بما ذكر: «هم الذين يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله تعالى»[٢]، وأخرج الديلميُّ وغيرُه عن

(١) مسند أحمد (٢٦٥٤٢)، وسنن البيهقي ٣/ ١٣١.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٠٧، وهو من طريق ابن لهيعة، عن دَرَّاج، عن ابن حجيرة، عن

أبي سعيد الخدريِّ مرفوعاً نحوه[١].

وفي ذلك أيضاً ما يقتضي أنهم كانوا تجّاراً، وهو الذي يدلُّ عليه ظاهرُ الآية؛ لأنه لا يقال: فلانٌ لا تُلْهِيه التجارة، إلا إذا كان تاجراً، ورُوي ذلك عن ابن عباس؛ أخرج الطبرانيُّ وابن مردويه عنه أنه قال: أَمَا واللهِ لقد كانوا تجاراً، فلم تكن تجارتُهم ولا بيعُهم يُلْهيهم عن ذكر الله تعالى[٢]. وبه قال الضحاك.

وقيل: إنهم لم يكونوا تجّاراً، والنفيُ راجعٌ للقيد والمقيَّد كما في قوله:

علـى لاحِـبٍ لا يُـهـتـدَى بـمـنـاره[٣]

كأنه قيل: لا تجارةَ لهم ولا بيعٌ فيُلهيهم؛ فإنَّ الآية نزلت فيمَن فرغَ عن الدنيا كأهل الصُّفَّةِ.

وأنت تعلم أنَّ الآية على الأول المؤيَّدِ بما سمعتَ أمدحُ، ولم نجد لنزولها فيمَن فرغ عن الدنيا سنداً قوياً أو ضعيفاً، ولا يُكْتَفَى في هذا الباب بمجرَّدِ الاحتمال.

﴿عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ بالتسبيح والتحميد ونحوهما ﴿وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ أي: إقامتها لمواقيتها من غير تأخيرٍ، والأصل: إقوام، فنُقِلتْ حركة الواو لما قبلها فالتقى ساكنان فحذفت، فقيل: إقام.

وعن الزجَّاج: أنه قلبت الواو ألفاً ثم حذف لاجتماع ألفين[٤]. وأُورِدَ عليه أنه لا داعيَ إلى قَلْبِها ألفاً مع فَقْدِ شرطه، وهو أن لا يسكَّن ما بعدها.

= أبي هريرة به، قال أبو حاتم كما في العلل لابنه ١/ ٣٩٤: هذا حديث منكر، ودراج في حديثه صنعة.

(١) الفردوس بمأثور الخطاب ٢/ ٢٧٧.

(٢) المعجم الكبير (١٧٨٨).

(٣) وعجزه: إذا سافه العَوْدُ النباطيُّ جرجرا، والبيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص٦٦، وسلف ١/ ٤٥٧.

(٤) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٤٦.

وأَوْجَبَ الفرَّاء لجوازِ هذا الحذف تعويضَ التاء، فيقال: إقامة، أو الإضافةَ كما هنا، وعلى هذا جاء قولُه:

إنَّ الخليط أجَدُّوا البينَ وانْجَرَدوا وأَخْلَفوك عِدَا الأمرِ الذي وَعَدُوا[1]

فإنه أراد: عِدَةَ الأمر. وتأوَّل خالد بنُ كلثوم[2] ما في البيت على أنَّ عِدَا جمعُ عدوةٍ بمعنى ناحية، كأنَّ الشاعر أراد: نواحي الأمر وجوانبه. ومذهبُ سيبويه[3] جوازُ الحذفِ من غير تعويضِ التاء أو الإضافة.

﴿وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ﴾ أي: المال الذي فُرِضَ إخراجهُ للمستحقِّينَ كما روي عن الحسن، ويدلُّ على تفسير الزكاة بذلك دون الفعلِ ظاهرُ إضافةِ الإيتاء إليها.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما تفسيرُ إيتاء الزكاة بإخلاص طاعةِ اللهِ تعالى، وفيه بُعْدٌ كما ترى.

وإيرادُ هذا الفعل ها هنا وإن لم يكن مما يُفعل في البيوت؛ لكونه قرينةً لا تفارِقُ إقامةَ الصلاة في عامَّةِ المواضع، مع ما فيه من التنبيه على أنَّ محاسن أعمالهم غيرُ منحصرةٍ فيما يقع في المساجد.

وكذا قولهُ تعالى: ﴿يَخَافُونَ﴾ إلى آخره؛ فإنه صفةٌ أخرى لـ «رجال»، أو حالٌ من مفعولِ «لا تُلهيهم»، أو استئنافٌ مسوقٌ للتعليل. وأيًّا ما كان فليس خوفُهم مقصوراً على كونهم في المساجد.

وقوله تعالى: ﴿يَوْمًا﴾ مفعولٌ لـ «يخافون» على تقدير مضافٍ، أي: عقابَ يومٍ وهولَه، أو بدونه. وجَعْلُه ظرفاً لمفعولٍ محذوفٍ بعيدٌ.

وأمَّا جَعْلُه ظرفاً لـ «يخافون» والمفعولُ محذوفٌ، فليس بشيءٍ أصلاً؛ إذ المرادُ أنهم يخافون في الدنيا يوماً ﴿تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ ﴿٣٧﴾﴾ لا أنَّهم يخافون شيئاً في ذلك اليوم الموصوفِ بأنه تتقلَّبُ فيه.. إلخ.

---

(١) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٥٤، وسلف البيت ٧/ ٢٨٥ و١٠/ ٣٥٩.

(٢) كما في البحر ٦/ ٤٥٩، وخالد بن كلثوم الكوفيُّ الكلبيُّ لغويٌّ نحويٌّ راويةٌ نسَّابةٌ، له كتاب الشعراء المذكورين، وأشعار القبائل. إنباه الرواة ١/ ٣٥٢، وبغية الوعاة ١/ ٥٥٠.

(٣) في الكتاب ٤/ ٨٣.

والمراد به يومُ القيامة، ومعنى تقلُّبِ القلوب والأبصار فيه: اضطرابُها وتغيُّرُها أنفسها فيه من الهول والفزع، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ﴾ [الأحزاب:١٠]. أو تغيُّر أحوالها بأنْ تَفْقَهَ القلوبُ ما لم تكن تَفْقَهُ، وتُبْصِرَ الأبصارُ ما لم تكن تُبْصِرُ. أو بأن تتوقَّعَ القلوبُ النجاةَ تارةً وتخافَ الهلاكَ أخرى، وتَنْظُرَ الأبصارُ يميناً تارةً وشمالاً أخرى؛ لِمَا أنَّ أغلب أهل الجمع لا يدرون من أيِّ ناحيةٍ يؤخَذُ بهم، ولا من أيِّ جهةٍ يؤتَوْنَ كُتُبَهم.

وقيل: المراد: تُقلَّبُ فيه القلوبُ والأبصار على جمر جهنم. وليس بشيءٍ. ومثلُه قولُ الجبائيِّ أن المراد: تنتقلُ من حالٍ إلى حالٍ، فتَلْفَحُها النارُ ثم تُنْضِجُها ثم تُحْرِقُها.

وقرأ ابن محيصن: «تَتْقَلَّبُ» بإسكان التاء الثانية[١].

وقوله سبحانه: ﴿لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ متعلِّقٌ ـ على ما استَظْهَرَه أبو حيان ـ بـ «يسبح»[٢]. وجوَّز أبو البقاء أن يتعلَّق بـ «لا تُلهيهم» أو بـ «يخافون»[٣]. ولا يخفَى أن تعلُّقه بأحد المذكورين مُحْوِجٌ إلى تأويل، ولعل تعلُّقه بفعلٍ محذوفٍ يدلُّ عليه ما حُكي عنهم أَوْلَى من جميع ذلك، أي: يفعلون ما يفعلون من التسبيح والذكر وإيتاءِ الزكاة والخوفِ من غيرِ صارف لهم عن ذلك ليَجْزِيَهم اللهُ تعالى ﴿أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا﴾.

واللامُ على سائر الأوجُهِ للتعليل. وقال أبو البقاء[٤]: يجوزُ أن تكونَ لامَ الصيرورةِ، كالتي في قوله تعالى: ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص:٨] وموضعُ الجملة حالٌ، والتقدير: يخافون مُلْهَمِينَ[٥] ليَجْزِيَهم الله، وهو كما ترى.

والجزاءُ: المقابلةُ والمكافأةُ على ما يُحْمَدُ، ويتعدَّى إلى الشخص المجزيِّ بـ «عن»، قال تعالى: ﴿لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا﴾ [البقرة:٤٨] وإلى ما فَعَلَه ابتداءً

---

(١) لم نقف عليها، وفي القراءات الشاذة ص١٠٢ عن ابن محيصن أنه قرأ بتشديد التاء، وكذا ذكر أبو حيان في البحر ٦/ ٤٥٩ عنه أنه قرأ بإدغام التاء في التاء.

(٢) البحر ٦/ ٤٥٩.

(٣) الإملاء ٤/ ٧٨.

(٤) في الإملاء ٤/ ٧٨-٧٩.

(٥) كذا في الأصل و(م)، والذي في الإملاء: ملهين.

بـ «على»، تقول: جزيتهُ على فِعْلِه، وقد يتعدَّى إليه بالباء، فيقال: جزيتُه بفعله. وإلى ما وقع في مقابلته بنفسه وبالباء؛ قال الراغب: يقال: جزيتُه كذا وبكذا(١).

والظاهرُ أنَّ «أحسن» هو ما وقع في المقابلة، فيكون الجزاء قد تعدَّى إليه بنفسه، ويحتاجُ إلى تقديرِ مضافٍ، أي: ليجزيهم أحسنَ جزاءِ عَمِلِهم، أو الذي عَمِلوه ـ حسبما وعد لهم بمقابلةِ حسنةٍ واحدةٍ عشرةَ أمثالِها إلى سبع مئةِ ضِعْفٍ ـ ليكون الأحسنُ من جنس الجزاء.

وجوِّز أن يكون الأحسنُ هو الفعل المجزيَّ عليه أو به الشخصُ، وليس هناك مضافٌ محذوفٌ، والكلامُ على حذف الجارِّ، أي: ليجزيهم على أحسنِ أو بأحسنِ ما عملوا، وأحسنُ العمل أدناه المندوبُ، فاحترز به عن الحسن وهو المباحُ؛ إذ لا جزاء له.

ورجِّح الأولُ بسلامته عن حذف الجارِّ الذي هو غيرُ مقيسٍ في مثل ما نحن فيه، بخلافِ حذفِ المضاف فإنه كثيرٌ مقيسٌ.

وجوِّز أن يكون المضافُ المحذوفُ قبل «أحسن»، أي: جزاءَ أحسنِ ما عملوا، والظاهرُ أن المراد بما عملوا أعمُّ ممَّا سبق، وبعضُهم فسَّره به.

﴿وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦ﴾ أي: يتفضَّل عليهم بأشياء لم تُوْعَدْ لهم بخصوصيتها أو بمقاديرها، ولم يخطرْ ببالهم كيفياتُها ولا كمِّيتُها، بل إنما وُعِدَتْ بطريق الإجمال في مثل قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس:٢٦] وقوله ﷺ حكايةً عنه عزَّ وجلَّ: «أعددتُ لعبادي الصالحين ما لا عينٌ رأَتْ ولا أذنٌ سمعتْ ولا خَطَرَ على قلبِ بشر»(٢).

إلى غير ذلك من المواعيد الكريمة التي من جملتها قولهُ سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٨﴾﴾ فإنه تذييلٌ مقرِّرٌ للزيادة، ووعد كريم بأنه تعالى يعطيهم غيرَ أجزيةِ أعمالهم من الخيرات ما لا يفي به الحسابُ، والموصولُ عبارةٌ عمَّن ذُكرتْ صفاتُهم الجميلة، كأنه قيل: والله يرزقُهم بغيرِ حسابٍ، ووَضْعُه موضعَ ضميرهم

(١) مفردات الراغب (جزا).

(٢) أخرجه أحمد (١٠٠١٧)، والبخاري (٤٧٨٠)، ومسلم (٢٨٢٤) من حديث أبي هريرة ﷺ.

للتنبيه بما في حيِّز الصلة على أنَّ مناط الرزق المذكورِ محضُ مشيئته تعالى، لا أعمالُهم المحكيةُ، كما أنها المناطُ لِمَا سبق من الهداية لنوره عز وجل، وللإيذان بأنهم ممن شاء الله تعالى أن يرزقهم، كما أنهم ممَّن شاء سبحانه أن يهديهم لنوره، حَسْبَما يُعْرِبُ عنه ما فصِّل من أعمالهم الحسنةِ، فإنَّ جميعها من آثار تلك الهداية.

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ إلى آخره عطفٌ على ما قبله عطفَ القصة على القصة، أو على مقدَّرٍ ينساقُ إليه ما قبله، كأنه قيل: الذين آمنوا أعمالُهم حالاً ومآلاً كما وُصِفَ، والذين كفروا ﴿أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابِۭ﴾ أي: أعمالُهم التي هي من أبوابِ البرِّ، كصلةِ الأرحام، وفكِّ العناةِ[1]، وسقاية الحاجِّ، وعمارةِ البيتِ، وإغاثةِ الملهوفين، وقِرَى الأضيافِ، ونحوِ ذلك على ما قيل.

وقيل: أعمالُهم التي يظنون الانتفاعَ بها، سواءٌ كان ممَّا يشترطُ فيها الإيمان كالحجِّ، أم كانت مما لا يُشْتَرطُ فيها ذلك، كسقاية الحاجِّ وسائرِ ما تقدَّم.

وقيل: المراد بها ما يشملُ الحَسَنَ والقبيحَ؛ ليتأتَّى التشبيهان، وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلامُ في ذلك.

والسرابُ: بخارٌ رقيقٌ يرتفعُ من قعور القيعان، فإذا اتَّصل به ضوءُ الشمس أَشْبَهَ من بعيدٍ الماءَ السارب، أي: الجاري، واشتَرَطَ فيه الفرَّاءُ اللصوقَ في الأرض[2].

وقيل: هو ما تَرَقْرَقَ من الهواء في الهجير في فيافي الأرض المنبسطة.

وقيل: هو الشعاعُ الذي يُرى نصفَ النهار عند اشتداد الحرِّ في البرِّ، يخيَّلُ للناظر أنه ماءٌ ساربٌ؛ قال الشاعر:

فلمَّا كففْنا الحربَ كانت عهودُكم كَلَمْعِ سرابٍ في الفلا متألِّقِ[3]

وإلى هذا ذهب الطبرسيُّ، وفسَّر الآل بأنه شعاعٌ يرتفعُ بين السماء والأرض كالماء ضحوةَ النهار[4].

---

(١) جمع العاني، وهو الأسير. مختار الصحاح (عني).

(٢) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٥٤.

(٣) تفسير الطبري ١/ ٣٨٧، وأمالي ابن الشجري ١/ ٧٧، والحماسة البصرية ١/ ٢٦.

(٤) مجمع البيان ١٨/ ٥٤.

﴿بِقِيعَةٍ﴾ متعلِّقٌ بمحذوفٍ هو صفةُ «سراب»، أي: كائنٍ بقيعة، وهي الأرضُ المنبسطةُ المستويةُ، وقيل: هي جمعُ قاعٍ، كجِيْرَةٍ في جارٍ، ونيرةٍ في نار.

وقرأ مَسْلَمةُ بنُ محارِبٍ: «بقيعاتٍ» بتاءٍ طويلةٍ على أنه جمعُ قيعةٍ، كديماتٍ وقيماتٍ في ديمةٍ وقيمة. وعنه أيضاً أنه قرأ: «بقيعاة» بتاءٍ مدوَّرةٍ ويقف عليها بالهاء، فيحتمل أن يكون جمعَ قيعةٍ ووَقَفَ بالهاء على لغة طيِّئ، كما قالوا: البَنَاه والأَخَوَاه، ويحتمل كما قال صاحب «اللوامح» أن يكون مفرداً، وأصلهُ: قيعة كما في قراءة الجمهور، لكنه أشبع الفتحةَ فتولَّدتْ منها الألف[١].

﴿يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً﴾ صفةٌ أخرى لـ «سراب».

وجوِّز أن يكون هو الصفةَ، و«بقيعة» ظرفاً لما يتعلَّق به الكافُ وهو الخبر.

والحسبان: الظنُّ على المشهور، وفرَّق بينهما الراغبُ[٢] بأنَّ الظنَّ أنْ يَخْطُرَ النقيضان بباله ويغلِّب أحدَهما على الآخر، والحسبان أنْ يَحْكُم بأحدهما من غير أن يَخْطُرَ الآخَرُ بباله، فيعقد[٣] عليه الإصبع، ويكون بعرضٍ أن يعتريَه فيه شكٌّ.

وتخصيصُ الحسبان بالظمآن مع شموله لكلِّ مَن يراه كائناً مَن كان من العطشان والريَّانِ؛ لتكميل التشبيهِ بتحقيق شركة طرفيه في وجه الشَّبَهِ الذي هو المَطْلَعُ المُطمِعُ والمَقْطَعُ المُؤْيِسُ.

وقرأ شيبة وأبو جعفر ونافعٌ بخلاف عنهما: «الظَّمانُ» بحَذْفِ الهمزةِ ونَقْلِ حركتها إلى الميم[٤].

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ﴾ أي: إذا جاء العطشانُ ما حَسِبَه ماءً، وقيل: إذا جاء موضِعَه ﴿لَمْ يَجِدْهُ﴾ أي: لم يَجِدْ ما حَسِبَه ماءً وعلَّقَ رجاءَه به ﴿شَيْـًٔا﴾ أصلاً، لا محقَّقاً

---

(١) البحر ٦/ ٤٦٠، والقراءتان في المحتسب ٢/ ١١٣، والأولى في القراءات الشاذة ص١٠٢.
(٢) في مفرداته (حسب).
(٣) في المفردات: فيحسبه ويعقد.
(٤) المحرر الوجيز ٤/ ١٨٧، وتفسير القرطبي ١٥/ ٢٩٩، والبحر ٦/ ٤٦٠، وعنه نقل المصنف. والمشهور عنهما الهمز كما قال القرطبي.

ولا مظنوناً [كما] كان يراه من قبلُ، فضلاً عن وجدانه[1] ماء.

ونصب «شيئاً» قيل: على الحالية، وأمرُ الاشتقاقِ سهلٌ. وقيل: على أنه مفعولٌ ثانٍ لـ «وَجَدَ»، بناءً على أنها من أخوات «ظنَّ». وجوِّز أن يكون منصوباً على البَدَلية من الضمير، ويجوزُ إبدالُ النكرةِ من المعرفة بلا نعتٍ إذا كان مفيداً، كما صرَّح به الرضيُّ. واختار أبو البقاء أنه منصوبٌ على المصدرية، كأنه قيل: لم يجده وجداناً[2]، وهو كما ترى.

﴿وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ﴾ عطف على جملة «لم يَجِدْه» فهو داخلٌ في التشبيه، أي: ووجَدَ الظمآنُ مقدورَه تعالى من الهلاك عند السراب المذكور.

وقيل: أي وَجَدَ اللهَ تعالى محاسباً إياه، على أنَّ العِنْدِيَّة بمعنى الحساب؛ لذكر التوفيةِ بعدُ بقوله سبحانه: ﴿فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ﴾ أي: أعطاه وافياً كاملاً حسابَ عمله وجزاءَه، أو: أتَمَّ حسابَه بعَرْضِ الكَتَبةِ ما قدَّمه ﴿وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٣٩﴾﴾ لا يشغلُه حسابٌ عن حساب.

وفي «إرشاد العقل السليم»: أنَّ بيان أحوالِ الكفرة بطريق التمثيل قد تمَّ بقوله سبحانه: (لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا)، وقولُه تعالى: (وَوَجَدَ) إلخ بيانٌ لبقية أحوالِهم العارضةِ لهم بَعْدَ ذلك بطريق التكملة؛ لئلَّا يُتوهَّمَ أنَّ قصارى أمرِهم هو الخيبةُ والقنوطُ فقط، كما هو شأنُ الظمآن، ويَظْهَرَ أنه يعتريهم بعد ذلك من سوء الحال ما لا قَدْرَ للخيبة عنده أصلاً، فليست الجملةُ معطوفةً على «لم يجده شيئاً» بل على ما يُفْهَمُ منه بطريقِ التمثيل من عدم وجدان الكفرة من أعمالهم عيناً ولا أثراً، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَـٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣] كيف لا وإنَّ الحكم بأنَّ أعمال الكفرة كسرابٍ يَحْسَبُه الظمآنُ ماءً حتى إذا جاءه لم يَجِدْه شيئاً حكمٌ بأنها بحيث يحسبونها في الدنيا نافعةً لهم في الآخرة حتى إذا جاؤوها لم يجدوها شيئاً، كأنه قيل: حتى إذا جاء الكَفَرةُ يومَ القيامة أعمالَهم التي كانوا في الدنيا يحسبونها نافعةً لهم في الآخرة لم يجدوها شيئاً ووَجَدوا الله، أي: حُكْمَه

(١) في (م): وجد أنه، وفي الأصل: وجدانه أنه، والمثبت من تفسير أبي السعود ٦/ ١٨١، والكلام وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) الإملاء ٤/ ٧٩.

وقضاءَه، عند المجيء ـ وقيل: عند العمل ـ فوفَّاهم، أي: أعطاهم وافياً حسابَهم، أي: حسابَ أعمالهم المذكورةِ وجزاءَها، فإنَّ اعتقادهم لنَفْعِها بغير إيمانٍ وعَمَلَهم بموجبه كفرٌ على كفرٍ موجبٌ للعقاب قطعاً، وإفرادُ الضميرين الراجعين إلى الذين كفروا؛ إما لإرادة الجنس كالظمآن الواقع في التمثيل، وإمَّا للحَمْلِ على كلِّ واحدٍ منهم، وكذا إفرادُ ما يرجع إلى أعمالهم[١]. انتهى، ولا يخفى ما فيه من البُعدِ وارتكابِ خلاف الظاهر.

وأيًّا ما كان فالمراد بالظمآن مطلقُ الظمآن. وقيل: المرادُ به الكافر، وإليه ذهب الزمخشريُّ؛ قال: شبَّه سبحانه ما يعملُه مَن لا يعتقد الإيمانَ بسرابٍ يراه الكافرُ بالساهرة وقد غَلَبه عطشُ القيامةِ، فيحسبه ماءً، فيأتيه فلا يجدُه، ويجدُ زبانيةَ اللهِ تعالى عنده يأخذونه فيَسْقُونه الحميمَ والغسَّاقَ[٢].

وكأنه مأخوذٌ مما أخرجه عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم من طريق السدِّيِّ في غرائبه عن أصحاب رسول الله ﷺ[٣] قال: إنَّ الكفار يبعثون يومَ القيامة وِرْداً عِطاشاً، فيقولون: أين الماء؟ فيمثَّلُ لهم السرابُ فيحسبونه ماءً، فينطلقون إليه فيجدون الله تعالى عنده فيوفيهم حسابهم، والله سريع الحساب.

واستَطْيَبَ ذلك العلَّامةُ الطيبيُّ حيث قال: إنما قيَّد المشبَّه به برؤية الكافر وجعل أحواله ما يلقاه يوم القيامة ولم يُطْلِقْ؛ لقوله تعالى: ﴿وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ﴾ إلخ لأنه من تتمَّةِ أحوال المشبَّه به، وهذا الأسلوبُ أبلغُ لأنَّ خيبةَ الكافر أَدْخَلُ، وحصوله على خلافِ ما يؤمِّله أعرق[٤].

وتعقَّبه أبو حيان بأنه يلزم من حَمْلِ الظمآن على الكافر تشبيهُ الشيء بنفسه[٥].

---

(١) تفسير أبي السعود ٦/ ١٨١.
(٢) الكشاف ٣/ ٦٩.
(٣) كذا في الأصل و(م)، وفي الدر المنثور ٥/ ٥٣ (والكلام منه): من طريق السدي عن أبيه عن أصحابه، وهو في تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٦١١ من طريق عبيد الله بن موسى، عن إسرائيل (وهو ابن يونس بن أبي إسحاق)، عن أبيه، عن أصحاب محمد ﷺ. ثم أخرج ابن أبي حاتم نحوه من طريق أسباط عن السدي قوله.
(٤) في الأصل: أعرف، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٦/ ٣٨٨، والكلام فيه بنحوه.
(٥) البحر ٦/ ٤٦١.

ورُدَّ بأنَّ التشبيه على ما ذكره جار الله تمثيليٌّ أو مقيّدٌ، لا مفرّقٌ كما توهّم، فلا يلزمُ من اتِّحاد بعضِ المفردات في الطرفين تشبيهُ الشيء بنفسه، كاتِّحاد الفاعل في: أراكَ تقدِّم رِجْلاً وتؤخِّر أخرى. وبالجملة هو أحسن مما في «الإرشاد» كما لا يخفى على مَن سَلِمَ ذهنُه من غبار العناد.

والآيةُ على ما روي عن مقاتل نزلت في عتبة بن ربيعة بن أمية، كان تعبَّد ولبس المسوحَ والتمسَ الدين في الجاهلية،ثم كفر في الإسلام. ولا يأبى ذلك قولُه تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ لأنه غيرُ خاصٍّ بسبب النزول وإن دخل فيه دخولاً أوليّاً.

ولا يَرِدُ عليه أنَّ الآية مدنيةٌ نزلت بعد بدر وعتبةُ قتل في بدر، فإن كثيراً من الآيات نزل بسبب الأموات، وليس في ذلك محذورٌ أصلاً.

ثم لا يَبْعدُ أن يكون في حُكْمِ هؤلاء الكفرةِ الفلاسفةُ ومتَّبعوهم من المتزيِّينَ بزيِّ الإسلام، فإن اعتقاداتهم وأعمالَهم ـ حيث لم تكن على وفقِ الشرع ـ كسرابٍ بقيعة.

﴿أَوْ كَظُلُمَٰتٍ﴾ عطفٌ على «كسراب»، وكلمةُ «أو» قيل: لتقسيم حالِ أعمالهم الحسنة، وجوِّز الإطلاقُ باعتبارِ وقتين، فإنها كالسراب في الآخرة من حيث عدمُ نَفْعِها، وكالظلماتِ في الدنيا من حيث خلوُّها عن نورِ الحقِّ، وخصَّ هذا بالدنيا لقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ فإنه ظاهرٌ في الهداية والتوفيق المخصوص بها، والأولُ بالآخرة لقوله تعالى: ﴿وَوَجَدَ﴾ إلخ، وقدّم أحوال الآخرة التي هي أعظم وأهمُّ؛ لاتِّصال ذلك بما يتعلَّق بها من قوله سبحانه: ﴿لِيَجْزِيَهُمُ﴾ إلخ، ثم ذكر أحوال الدنيا تتميماً لها.

وجوِّز أن يُعْكَسَ ذلك، فيكون المراد من الأول تشبيهَ أعمالهم بالسراب في الدنيا حالَ الموت، ومن الثاني تشبيهَها بالظلمات في القيامة، كما في الحديث: «الظلمُ ظلماتٌ يومَ القيامة»[1]، ويكون ذلك تَرقِّياً مناسباً للترتيب الوقوعيِّ. وليس بذلك لِمَا سمعتَ.

(١) قطعة من حديث أخرجه أحمد (١٤٤٦١)، ومسلم (٢٥٧٨) عن أبي هريرة ﷺ.

وقيل: للتنويع؛ وذلك أنه إثْرَ ما مثّلتْ أعمالُهم التي كانوا يعتمدون عليها أقوى اعتمادٍ، ويفتخرون بها في كلِّ وادٍ ونادٍ بما ذُكر من حال السرابِ، مثّلتْ أعمالُهم القبيحةُ التي ليس فيها شائبةُ خيريةٍ يغترُّ بها المغترُّون بالظلمات المذكورة. وزَعَمَ الجرجانيُّ أنَّ المراد هنا تشبيهُ كفرِهم فقط، وهو كما ترى.

والظاهرُ على التنويع أن يراد من الأعمال في قوله تعالى: ﴿أَعْمَٰلُهُمْ﴾ ما يشملُ النوعين.

واعتُرض بأنه يأبى ذلك قولُه تعالى: ﴿وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ﴾ بناءً على دخوله في التشبيه؛ لأنَّ أعمالهم الصالحة وإنْ سُلِّمَ أنها لا تنفعُ مع الكفر لا وخامةَ في عاقبتها كما يؤذنُ به قوله سبحانه: ﴿وَوَجَدَ﴾ إلخ.

وأجيبَ بأنه ليس فيه ما يدلُّ على أنَّ سبب العقاب الأعمالُ الصالحةُ، بل وجدانُ العقاب بسبب قبائح أعمالهم، لكنها ذُكِرتْ جميعُها لبيان أنَّ بعضها جُعِلَ هباءً منثوراً، وبعضَها معاقَبٌ به.

وجوَّز أن تكون للتخيير في التشبيه؛ لمشابهة أعمالِهم الحسنةِ ـ أو مطلقاً ـ السرابَ لكونها لاغيةً لا منفعةَ فيها، والظلماتِ المذكورةَ لكونها خاليةً عن نور الحقِّ، واختاره الكرمانيُّ.

واعتُرِضَ بأنَّ الرضيَّ كغيره ذَكَرَ أنها لا تكون للتخيير إلَّا في الطلب.

وأجيب بأنه وإن اشتهر ذلك فقد ذهب كثيرٌ إلى عدم اختصاصِه به كابنِ مالكٍ والزمخشريِّ[1]، ووقوعُه في التشبيه كثير.

وأيًّا ما كان فليس في الكلام مضافٌ محذوف، وقال أبو عليٍّ الفارسيُّ: فيه مضافٌ محذوفٌ، والتقدير: أو كذي ظلمات، ودلَّ عليه ما يأتي من قوله سبحانه: ﴿إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ﴾. والتشبيهُ عنده هنا يَحْتَمِلُ أن يكون للأعمال على نمط التشبيه السابق ويقدَّر: أو كأعمالِ ذي ظلماتٍ، ويحتمل أن يكون للكفرة ويقدَّر: أو هم كذي ظلماتٍ. والكلُّ خلافُ الظاهر، وأمرُ الضمير سيظهر لك إن شاء الله تعالى.

---

(١) ينظر التسهيل ص ١٧٦، والكشاف ١/ ٢١٣، وحاشية الشهاب ٦/ ٣٨٩، والكلام منه.

وقرأ سفيان بن حسين: «أوَ كظلمات» بفتح الواو، ووجَّه ذلك في «البحر» بأنه جَعَلَها واوَ عطفٍ تقدَّمتْ عليها الهمزةُ التي لتقرير التشبيه الخالي عن مَحْضِ الاستفهام(١).

وقيل: هي «أو» التي في قراءة الجمهور، وفُتحت الواو للمجاورةِ كما كُسِرتِ الدالُ لها في قوله تعالى: (ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ) على بعض القراءات.

﴿فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ﴾ أي: عميقٍ كثيرِ الماء، منسوبٍ إلى اللُّجِّ وهو مُعْظَمُ ماءِ البحر. وقيل: اللُّجَّة، وهي أيضاً معظمُه. وهو صفةُ «بحر»، وكذا جملةُ قوله تعالى: ﴿يَغْشَىٰهُ﴾ أي: يغطِّي ذلك البحرَ ويستُره بالكلية ﴿مَوْجٌ﴾، وقدِّمت الأولى لإفرادها.

وقيل: الجملةُ صفةُ «ذي» المقدَّرِ والضميرُ راجعٌ إليه. وقد علمتَ حالَ ذلك التقديرِ.

وقولُه تعالى: ﴿مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ﴾ جملةٌ من مبتدأ وخبرٍ محلُّها الرفعُ على أنها صفةٌ لـ «موج»، أو الصفةُ الجارُّ والمجرورُ وما بعده فاعلٌ له لاعتماده على الموصوف، والمراد: يغشاه أمواجٌ متراكمةٌ متراكبةٌ بعضُها على بعضٍ.

وقولُه تعالى: ﴿مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ﴾ صفةٌ لـ «موج» الثاني على أحد الوجهين المذكورَيْن، أي: من فوق ذلك الموج سحابٌ ظلمانيٌّ سَتَرَ أضواء النجوم، وفيه إيماءٌ إلى غايةِ تَرَاكُمِ الأمواج وتَضَاعُفِها حتى كأنها بلغت السحاب.

﴿ظُلُمَٰتٌۢ﴾ خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أي: هي ظلماتٌ ﴿بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾ أي: متكاثفةٌ متراكمةٌ، وهذا بيانٌ لكمالِ شدَّةِ الظلمات كما أنَّ قوله تعالى: (نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ) بيانٌ لغاية قوةِ النور، خلا أنَّ ذلك متعلِّقٌ بالمشبَّه وهذا بالمشبَّه به كما يُعْرِبُ عنه ما بعده.

وأجاز الحوفيُّ أن يكون «ظلماتٌ» مبتدأ خبرُه قولُه تعالى: (بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ).

وتعقَّبه أبو حيان وتَبِعَه ابنُ هشامٍ بأنَّ الظاهرَ أنه لا يجوزُ؛ لِمَا فيه من الابتداء

---

(١) البحر ٦/٤٦١.

بالنكرة من غير مسوِّغ، إلا أن يقدَّر صفةٌ لها يُؤْذِنُ بها التنوين، أي: ظلماتٌ كثيرةٌ أو عظيمةٌ[١]، وهو تكلُّفٌ.

وأجاز أيضاً أن يكون «بعضُها» بدلاً من «ظلمات».

وتعقِّب[٢] بأنه لا يجوزُ من جهةِ المعنى؛ لأنَّ المراد والله تعالى أعلمُ الإخبارُ بأنها ظلماتٌ وأنَّ بعض تلك الظلمات فوق بعضٍ، أي: هي ظلماتٌ متراكمةٌ، لا الإخبارُ بأنَّ بعض ظلماتٍ فوق بعضٍ من غير إخبارٍ بأنَّ تلك الظلماتِ السابقةَ متراكمةٌ.

وقرأ قنبل: «ظلماتٍ» بالجرِّ على أنه بدلٌ من «ظلمات» الأولى لا تأكيدٌ لها، وجملة «بعضُها فوق بعضٍ» في موضع الصفة له. وقرأ البزِّيُّ: «سحابُ ظلماتٍ» بإضافة «سحابِ» إلى «ظلمات»[٣]، وهذه الإضافةُ كالإضافة في: لجين الماء، أو لبيان أنَّ ذلك السحابَ ليس سحابَ مطرٍ ورحمة.

﴿إِذَآ أَخۡرَجَ﴾ أي: مَن ابتُليَ بها، وإضمارُهُ من غير ذكرٍ لدلالةِ المعنى عليه دلالةً واضحةً، وكذا تقديرُ ضميرٍ يرجع إلى «ظلمات»، واحتيج إليه لأنَّ جملة «إذا أخرج» إلخ في موضعِ الصفة لـ«ظلمات» ولا بدَّ لها من رابطٍ، ولا يتعيَّنُ ما أشرنا إليه.

وقيل: ضميرُ الفاعل عائدٌ على اسم الفاعل المفهوم من الفعل، على حدِّ: «لا يَشْرَبُ الخمرَ وهو مؤمنٌ»[٤]، أي: إذا أخرج المُخْرِجُ فيها ﴿يَدَهُۥ﴾ وجَعَلَها بمرأًى منه قريبةً من عينيه لينظر إليها ﴿لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَاۗ﴾ أي: لم يَقْرُبْ من رؤيتها وهي أقربُ شيءٍ إليه فضلاً عن أن يراها.

وزعم ابن الأنباريِّ زيادةَ «يكد». وزعم الفرَّاءُ والمبرِّدُ أنَّ المعنى: لم يَرَها إلَّا بعد الجهد[٥]، فإنه قد جرى العرفُ أن يقال: ما كاد يفعل، ولم يكد يفعل، في

---

(١) البحر ٦/ ٤٦٢، والمغني ص ٧٥١.
(٢) المتعقب هو أبو حيان أيضاً في البحر ٦/ ٤٦٢.
(٣) القراءتان في التيسير ص ١٦٢، والنشر ٢/ ٣٣٢.
(٤) أخرجه أحمد (١٠٢١٦)، والبخاري (٢٤٧٥)، ومسلم (٥٧) من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٥) كذا ذكر المصنف، والبغوي في تفسيره ٣/ ٣٥٠، وابن الجوزي في زاد المسير ٦/ ٥٠، =

فِعْلٍ قد فُعِلَ بجهدٍ مع استبعادِ فِعْلِه، وعليه جاء قولُه تعالى: ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا۟ يَفْعَلُونَ﴾ [البقرة: ٧١] ومن هنا خطَّأ ابنُ شُبْرمةَ ذا الرُّمةِ بقوله:

إذا غيَّر النأيُ المحبِّين لم يَكَدْ رسيسُ الهوى من حبِّ مَيَّةَ يَبْرَحُ

وناداه: يا غيلان[1]، أراه قد بَرِحَ. ففكَّر[2]، وسلَّم له ذو الرُّمَّةِ ذلك، فغيَّر «لم يكد» بـ: لم يكن، أو: لم أَجِدْ[3].

والتحقيقُ: أن الذي يقتضيه «لم يكد» و«ما كاد يفعل» أنَّ الفِعْلَ لم يَكُنْ مِن أصله، ولا قارَبَ في الظنِّ أن يكون، ولا يُشَكُّ في هذا.

وقد عُلِمَ أنَّ «كاد» موضوعةٌ لشدَّةِ قُرْبِ الفعل من الوقوع ومُشارَفَتِه، فمحالٌ أن يُوْجِبَ نَفْيُه وجودَ الفعل، لأنه يؤدِّي إلى أن يكون ما قارَبَ كذلك، فالنظرُ إلى أنه إذا لم يكن المعنى على أنَّ ثمت حالاً يَبْعُد معها أن يكون[4] ثم تغيَّرت كما في قوله تعالى: (فَذَبَحُوهَا) إلخ، يُلتزمُ الظاهرُ، ويُجعل المعنى أنَّ الفعل لم يقارب أن يكون، فضلاً عن أن يكون، والآيةُ على ذلك وكذا البيت[5]، وقد ذُكر أن «لم يكد» فيهما جوابُ «إذا» فيكون مستقبلاً، وإذا قلتَ: إذا خرجْتَ لم أَخْرُجْ، فقد نفيتَ خروجاً في المستقبل، فاستحال أن يكون المعنى فيهما على أنَّ الفعل قد كان.

= وأبو حيان في البحر ٦/ ٤٦٢ عن المبرد، والذي في المقتضب ٣/ ٧٥، والكامل ١/ ٢٥٢ قوله: لم يرها ولم يكد، أي: لم يدن من رؤيتها. وذكر الفراء في معاني القرآن ٢/ ٢٥٥ مثله، حيث قال: «لم يكد يراها» قال بعض المفسرين: لا يراها، وهو المعنى؛ لأن أقل من الظلمات التي ذكرها الله لا يرى فيها الناظر كفه. ثم ذكر عن بعضهم نحو ما نقله المصنف عنه وعن المبرد وقال: وهو وجه العربية.

(١) في الأصل و(م): يا أبا غيلان، والصواب ما أثبتناه، وذو الرمة هو غيلان بن عقبة بن بُهيش. الشعر والشعراء ١/ ٥٢٤.

(٢) في الأصل و(م): ففك، والمثبت من المصادر على ما يأتي.

(٣) وهذه هي رواية الديوان ٢/ ١١٩٢: لم أجد. والقصةُ في أخبار القضاة لوكيع ٣/ ٩٢-٩٣، والأغاني ١٨/ ٣٤، وتاريخ ابن عساكر ٤٨/ ١٦٢، ودلائل الإعجاز ص٢٧٤-٢٧٥، وحاشية الشهاب ٦/ ٣٩٠، والخزانة ٩/ ٣١١.

(٤) في (م): تكون، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٦/ ٣٩٠، والكلام منه.

(٥) ومعنى البيت على هذا أن الهوى لرسوخه في القلب وتملُّكِه للنفس بحيث لا يتوهم عليه البراح، وأنه لا يقارب من أن يوجد فضلاً عن الوجود. حاشية الشهاب ٦/ ٣٩٠.

وهذا التحقيق خلاصةُ ما حقَّق الشيخ في «دلائل الإعجاز»[(١)]، ومنه يُعْلَمُ تخطئةُ مَن زَعَم أن «كاد» نفيُها إثباتٌ وإثباتُها نفيٌ.

وفي «الحواشي الشهابية»[(٢)]: أنَّ نفي «كاد» على التحقيق المذكور أبلغُ من نفي الفعلِ الداخلةِ عليه؛ لأنَّ نفي مقاربته يدلُّ على نفيه بطريقٍ برهانيٍّ، إلا أنه إذا وقع في الماضي لا ينافي ثبوتَه في المستقبل، وربما أَشْعَرَ بأنه وقع بعد اليأس منه كما في آية «البقرة»، وإذا وقع في المستقبل لا ينافي وقوعَه في الماضي، فإنْ قامت قرينةٌ على ثبوته فيه أَشْعَرَ بأنه انتفى وأُيِسَ منه بعد ما كان ليس كذلك كما في هذه الآية، فإنه لشدَّة الظُّلمةِ لا يمكنه رؤيةُ يدِه التي كانت نُصْبَ عينيه.

ثم فرَّع على هذا أنَّ لك أن تقول: إنَّ مراد مَن قال: إنَّ نفيها إثباتٌ وإثباتها نفيٌ، أنَّ نفيها في الماضي يُشْعِرُ بالثبوت في المستقبل، وعكسه كما سمعتَ، وهذا وجهُ تخطئةِ ابن شُبْرُمَة وتغييرِ ذي الرُّمَّةِ؛ لأنَّ مراده أنَّ قديم هواها لم يَقْرُبْ من الزوال في جميع الأزمان، ونفيُه في المستقبل يوهم ثبوتَه في الماضي، فلا يقال: إنهما من فُصَحاء العرب المستَشْهَدِ بكلامهم، فكيف خَفِيَ ذلك عليهما؟ ولذا استبعده في «الكشف» وذهب إلى أنَّ قصتهما موضوعةٌ.

وأوصى[(٣)] بحفظ ذلك حيث قال: فاحْفَظْه؛ فإنه تحقيقٌ أنيقٌ، وتوفيقٌ دقيقٌ، سَنَحَ بمَحْضِ اللطف والتوفيق. انتهى.

ولَعمري إن ما أَوَّلَ به كلامَ القائل بعيدٌ غايةَ البعد، ولا أظنُّه يقع موقعَ القبول عنده، ونفيُ كلِّ فعلٍ في الماضي لا ينافي ثبوتَه في المستقبل، ونفيُهُ في المستقبل لا ينافي وقوعه في الماضي، ولا اختصاصَ لـ «كاد» بذلك، فياليت شعري، هل دَفَعَ الإيهامَ ما غيَّر إليه ذو الرُّمَّةِ بيتَه؟! فتأمَّلْ ذاك والله يتولَّى هُداكَ.

ثم إنَّ ظاهر الآية يقتضي أنَّ مانع الرؤية شدةُ الظُّلمةِ، وهو كذلك لأنَّ شرط الرؤية بحسب العادة في هذه النشأة الضوءُ، سواءٌ كانت بمحضِ خَلْقِ الله تعالى كما ذهب إليه أهلُ الحقِّ، أو كانت بخروج الشعاع من العين على هيئةِ مخروطٍ

---

(١) ص٢٧٥-٢٧٦.

(٢) ٦/ ٣٩٠.

(٣) يعني الشهاب.

مُصْمَتٍ، أو مؤلَّفٍ من خطوطٍ مجتمعةٍ في الجانب الذي يلي الرأسَ، أوْ لا على هيئة مخروطٍ بل على استواءٍ لكنْ مع ثبوتِ طرفه الذي يلي العينَ واتِّصاله بالمرئيِّ، أو بتكيُّفِ الشعاع الذي في العين بكيفية الهواء وصيرورةِ الكلِّ آلةً للرؤية = كما ذهب إليه فرقُ الرياضيين، أو كانت بانطباعِ شبحِ المرئيِّ في جزءٍ من الرطوبة الجليدية التي تُشْبِهُ البَرَد والجمد كما ذهب إليه الطبيعيون، وهذان المذهبان هما المشهوران للفلاسفة.

ونُسِبَ للإشراقيين[1] منهم واختاره شهاب الدين القتيل[2]: أنَّ الرؤية بمقابلةِ المستنير للعضو الباصر الذي فيه رطوبةٌ صقيلة، وإذا وُجدت هذه الشروطُ مع زوال المانع يقع للنفس علمٌ إشراقيٌّ حضوريٌّ على المبصَر، فتدركُه النفس مشاهَدةً ظاهرةً جليةً بلا شعاع ولا انطباع.

واختار الملا صدرا أنها بإنشاء صورةٍ مماثلةٍ للمرئيِّ بقدرة الله تعالى من عالم الملكوت النفسانيِّ، مجرَّدةٍ عن المادة الخارجية، حاضرةٍ عند النفس المدرِكةِ، قائمةٍ بها قيامَ الفعل بفاعله لا قيامَ المقبول بقابله.

وتحقيقُ ذلك بما له وما عليه في مبسوطات كتب الفلسفة.

وربما يُظَنُّ أن الظُّلمةَ - سواءٌ كانت وجوديةً أو عدمَ ملكةٍ - من شروط الرؤية كالضوء، لكن بالنسبة إلى بعض الأجسام كالأشياء التي تلمع بالليل.

ونفى ابنُ سينا ذلك وقال: لا يمكن أن تكون الظلمةُ شرطاً لوجود اللوامع مُبْصَرةً، وذلك لأنَّ المضيء مرئيٌّ سواءٌ كان الرائي في الظلمة أو في الضوء، كالنار نراها مطلقاً، وأما الشمسُ فإنما لا يمكننا أن نراها في الظلمة لأنها متى طَلَعتْ لم تَبْقَ الظلمةُ، وأما الكواكبُ واللوامعُ فإنما تُرى في الظلمة دون النهار لأنَّ ضوء الشمس غالبٌ على ضوئها، وإذا انفعل الحسُّ عن الضوء القويِّ لا جَرَمَ لا ينفعلُ عن الضعيف، فأما في الليل فليس هناك ضوءٌ غالبٌ على ضوئها فلا جَرَمَ تُرى،

---

(١) هم قوم من الفلاسفة يُؤْثِرون طريق أفلاطون وما له من الكشف والعيان على طريقة أرسطو وما له من البحث والبرهان. شرح المقاصد لمسعود بن عمر التفتازاني ٣/ ٦١.

(٢) هو يحيى بن حَبَش السُّهْرَوردي الفيلسوف المنطقي، قُتل في أوائل سنة سبع وثمانين وخمس مئة. السير ٢١/ ٢١١.

وبالجملة فصيرورتُها غيرَ مرئيةٍ ليس لتوقُّفِ ذلك على الظلمة بل لوجود المانع عن الرؤية، وهو وجودُ الضوءِ الغالب. انتهى.

ويمكن أن يقال: إنَّ ضوء الشمس على ما ذكر مانعٌ عن رؤية اللوامع، ورفعُ مانع الرؤية شرطٌ لها، ورفعُ الضوء[1] هو الظلمةُ، فالظلمة شرطُ رؤية اللوامع بالليل، وهو المطلوبُ، فتدبَّر ولا تَغْفَلْ، والله تعالى أعلم بحقائق الأمور.

﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ۝٤٠﴾ اعتراضٌ تذييليٌّ جيءَ به لتقريرِ ما أفاده التمثيلُ من كون أعمال الكفار كما فصّل، وتحقيقِ أنَّ ذلك لعدم هدايته تعالى إياهم لنوره. وإيرادُ الموصول للإشارة بما في حيِّز الصلة إلى علَّة الحكم، وأنهم ممن لم يشأ الله تعالى هدايتهم، أي: مَن لم يشأ الله تعالى أن يهديه لنوره[2] في الدنيا فما له هدايةٌ مّا من أحدٍ أصلاً فيها.

وقيل: معنى الآية: مَن لم يكن له نورٌ في الدنيا فلا نورَ له في الآخرة.

وقيل: كِلَا الأمرين في الآخرة، والمعنى: مَن لم ينوِّرْه الله تعالى بعفوه ويَرْحَمْه برحمته يومَ القيامة، فلا رحمةَ له من أحدٍ فيها. والمعوَّلُ عليه ما تقدَّم.

والظاهرُ أنَّ المراد تشبيهُ أعمالِ الكفرة بالظلمات المتكاثفةِ من غير اعتبارِ أجزاءٍ في طرفي التشبيه يُعتبر تشبيهُ بعضها ببعض.

ومنهم مَن اعتبر ذلك فقال: الظلماتُ: الأعمالُ الفاسدةُ والمعتقداتُ الباطلة، والبحرُ اللجِّيُّ صَدْرُ الكافرِ وقلبهُ، والموجُ: الضَّلَالُ والجهالةُ التي قد غَمَرتْ قلبه، والموج الثاني: الفِكَرُ المعوجَّةُ، والسحاب: شهوتُه في الكفر وإعراضُه عن الإيمان.

وقيل: الظلماتُ: أعمالُ الكافر، والبحرُ: هواه العميقُ القَعْرِ الكثيرُ الخطر الغريقُ هو فيه، والموجُ: ما يَغْشَى قلبَه من الجهل والغفلة. والموج الثاني: ما يغشاه من شكٍّ وشبهةٍ، والسحاب: ما يغشاه من شركٍ وحيرةٍ فيمنعُه من الاهتداء. والكلُّ كما ترى، ولو جُعِلَ من باب الإشارة لهان الأمر.

❁ ❁ ❁

---

(١) في (م): ودفع.

(٢) في الأصل و(م): أن يهديه الله سبحانه لنوره، والمثبت من تفسير أبي السعود ٦/ ١٨٢.

ومن باب الإشارة ما قيل: إنَّ في قوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ إشارةٌ إلى أنه ينبغي للشيخ إذا أراد تأديبَ المريدِ وكَسْرَ نفسِه الأمَّارةِ أن يؤدِّبه بمَحْضَرِ طائفةٍ من المريدين الذين لا يحتاجون إلى تأديب، ومن هنا قال أبو بكر بن طاهر: لا يشهدُ مواضعَ التأديبِ إلَّا مَن لا يستحقُّ التأديبَ، وهم طائفةٌ من المؤمنين لا المؤمنون أجمع. والزنى عندهم إشارةٌ إلى الميل للدنيا وشهواتِها.

وفي قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً﴾ إلخ، وقولِه تعالى: ﴿ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ﴾ إلخ إشارةٌ إلى أنه لا ينبغي للأخيار معاشرةُ الأشرار، إن الطيور على أشباهها تقع.

وفي قوله تعالى: ﴿لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ إشارةٌ إلى أنه لا ينبغي لمن يُشَنِّع عليه المنكرون من المشايخ أن يحزنَ من ذلك ويظنَّه شرًّا له، فإنه خيرٌ له موجبٌ لترَقِّيهِ.

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ﴾ إلخ إشارةٌ إلى أنه ينبغي للشيوخ والأكابر أن لا يَهْجُروا أصحاب العَثَراتِ وأهلَ الزلَّات من المريدين، وأن لا يقطعوا إحسانَهم وفُيُوضاتِهم عنهم.

وفي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدْخُلُواْ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ إشارةٌ إلى أنه لا ينبغي لمن يريد الدخولَ على الأولياء أن يدخل حتى يجد روحَ القبول، والإذنَ بإفاضة المَدَدِ الروحانيِّ على قلبه، المشارِ إليه بالاستئناس، فإنه قد يكون للوليِّ حالٌ لا يليق للداخل أن يحضره فيه، وربما يضرُّه ذلك.

وأطْرَدَ بعضُ الصوفية ذلك فيمَن يريد الدخول لزيارة قبور الأولياء قدَّس الله تعالى أسرارهم، فقال: ينبغي لمن أراد ذلك أن يقف بالباب على أكمل ما يكون من الأدب، ويجمعَ حواسَّه ويعتمدَ[1] بقلبه طالباً الإذن، ويجعلَ شيخه واسطةً بينه وبين الوليِّ المزور في ذلك، فإن حصل له انشراحُ صدرٍ ومددٌ روحانيٌّ وفيضٌ باطنيٌّ فليدخل، وإلا فلْيَرْجِعْ. وهذا هو المعنيُّ بأدب الزيارة عندهم، ولم نجد ذلك عن أحدٍ من السَّلَفِ الصالح.

(١) في الأصل: ويستمد.

والشيعةُ عند زيارتهم للأئمة ﷺ ينادي أحدُهم: أأدْخُلُ يا أمير المؤمنين، أو: يا ابنَ بنتِ رسول الله عليه الصلاة والسلام؟ أو نحو ذلك، ويزعمون أنَّ علامة الإذن حصولُ رقَّةِ القلب ودَمْع العين.

وهو أيضاً مما لم نعرفه عن أحدٍ من السَّلفِ، ولا ذَكَره فقهاؤنا، وما أظنه إلا بدعةً، ولا يعدُّ فاعلُها إلا مَضْحَكةً للعقلاء. وكونُ المزورِ حيّاً في قبره لا يستدعي الاستئذانَ في الدخول لزيارته. وكذا ما ذكره بعضُ الفقهاء من أنه ينبغي للزائر التأدُّبُ مع المزور كما يتأدَّبُ معه حيّاً كما لا يخفى.

وقد رأيتُ بعد كتابتي هذه في «الجوهر المنتظم في زيارة القبر المعظَّم صلى الله تعالى على صاحبه وسلم» لابن حجر المكيِّ ما نصُّه: قال بعضهم: وينبغي أن يقف ـ يعني الزائر ـ بالباب وقفةً لطيفة كالمستأذن في الدخول على العظماء. انتهى، وفيه أنه لا أصلَ لذلك، ولا حالَ ولا أدبَ يقتضيه. انتهى.

ومنه يُعلم أنه إذا لم يُشْرَعْ ذلك في زيارة قبره عليه الصلاة والسلام، فعَدَمُ مشروعيته في زيارةِ غيرِه من بابِ أَوْلَى، فاحْفَظْ ذاك، واللهُ تعالى يَعْصِمُنا من البِدَع وإياك.

وقيل في قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ﴾ إلخ: إنَّ فيه أمراً بغضِّ بصر النفس عن مشتهياتِ الدنيا، وبصرِ القلب عن رؤية الأعمال ونعيمِ الآخرة، وبَصَرِ السرِّ عن الدرجات والقُرُبات، وبصرِ الروح عن الالتفات إلى ما سوى اللهِ تعالى، وبَصَرِ الهمَّةِ عن أن يرى نفسَه أهلاً لشهود الحقِّ، تنزيهاً له تعالى وإجلالاً، وأمراً بحِفْظِ فَرْجِ الباطن عن تصرُّفات الكونين فيه.

والإشارةُ بأمر النساء بعدم إبداء الزينة إلا لمن استُثني إلى أنه لاينبغي لمن تزيَّن بزينةِ الإسرار أن يظهرها لغير المحارم، ومَن لم يسترها عن الأجانب.

وبقوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ إلخ إلى النكاح المعنويِّ، وهو أن يُوْدِعَ الشيخُ الكامل في رحم القلب من صُلْبِ الولايةِ نطفةَ استعدادِ قبول الفيض الإلهي، وقد أُشير إلى هذا الاستعدادِ بقوله سبحانه: ﴿إِن يَكُونُوا۟ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ ثم قال جل وعلا: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ﴾ أي: ليحفظ ﴿ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ﴾ شيخاً في الحال،

أرحامَ قلوبهم عن تصرُّفات الدنيا والهوى والشيطان ﴿حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ بأن يوفِّق لهم شيخاً كاملاً، أو يخصَّهم سبحانه بجذبةٍ من جذباته.

وأشير بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ إلخ إلى أنَّ المريد إذا طلب الخلاصَ عن قيد الرياضة لزم إجابتُه إن عُلم فيه الخيرُ، وهو التوحيدُ والمعرفةُ والتوكُّل، والرضا والقناعةُ، وصِدْقُ العمل، والوفاءُ بالعهد، ووجب أن يؤتَى بعضَ المواهب التي خصَّ[1] الله تعالى بها الشيخ.

وأشيرَ بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟﴾ إلخ إلى أنَّ النفس إذا لم تكن مائلةً إلى التصرُّف في الدنيا لم تُكْرَهْ عليه.

ولهم في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ كلامٌ طويلٌ عريضٌ، وفيما قدَّمنا ما يَصْلُحُ أن يكون من هذا الباب.

وذُكر أن قوله تعالى: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَـٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ مما يدخل في عمومه أهلُ الطريقة العليَّةِ النقشبندية، الذين حصل لهم الذكرُ القلبيُّ، ورسخ في قلوبهم بحيث لا يغفلون عنه سبحانه في حالٍ من الأحوال، وهذا وإنْ ثَبَتَ لغيرهم أيضاً من أرباب الطرائق فإنما يثبتُ في النهايات دون المبادي، كما يثبتُ لأهل تلك الطريقة.

وفي مكتوبات الإمام الربَّانيِّ[2] قدِّس سرُّه ما يغني عن الإطالة في شرح أحوال هؤلاء القوم، وبيانِ منزلتهم في الذكر والحضور بين سائر الأقوام، حَشَرَنا الله تعالى وإياهم تحت لواءِ النبيِّ عليه الصلاة والسلام.

وقيل: إنَّ قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ إشارةٌ لما ورد في حديث: «خَلَقَ اللهُ تعالى الخَلْقَ في ظلمةٍ ثم رشَّ عليهم من نوره، فَمَن أصابه منه اهْتَدَى، ومنه أخطأه ضلَّ»[3]. واللهُ تعالى الموفِّقُ لصالح العمل.

❁ ❁ ❁

---

(١) في الأصل و(م): خصها، والمثبت من تفسير النيسابوري ١٨/ ١٠٣.
(٢) ١/ ٧٨.
(٣) أخرجه أحمد (٦٦٤٤)، والترمذي (٢٦٤٢) وحسنه، وهو من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ إلخ استئناف خُوطِبَ به النبيُّ ﷺ للإيذان ـ كما في «إرشاد العقل السليم» ـ بأنَّ الله تعالى قد أفاض عليه أعلى مراتبِ النور وأَجْلَاها، وبيَّن له من أسرار الملك والملكوت أدقَّها وأخفاها[1].

وقال الطبرسيُّ: هو بيانٌ للآيات التي جَعَلَها نوراً، والخطابُ له عليه الصلاة والسلام، والمرادُ به جميعُ المكلَّفين[2].

والهمزةُ للتقرير، والرؤيةُ هنا بمعنى العلم، والظاهرُ أنَّ إطلاقها عليه حقيقةٌ، وقيل: هي حقيقةٌ في الإبصار، وإطلاقُها على العلم استعارةٌ أو مجازٌ بعلاقة[3] اللزوم.

وأيّاً ما كان فالمراد: ألم تَعْلَمْ بالوحي أو بالمكاشَفَةِ أو بالاستدلال أنَّ الله تعالى ينزِّهُه آناً فآناً في ذاته وصفاته وأفعالِه عن كلِّ ما لا يليقُ بشأنه الجليلِ من نقصٍ أو خللٍ تنزيهاً معنوياً تفهمُه العقولُ السليمةُ جميعُ مَن في السماواتِ والأرضِ من العقلاء وغيرِهم كائناً ما كان، فإنَّ كلَّ موجودٍ من الموجودات الممكنةِ مركَّباً كان أو بسيطاً، فهو من حيث ذاتُه ووجودُه وأحوالُه المتجدِّدةُ له يدلُّ على صانعٍ واجبِ الوجود، متَّصفٍ بصفات الكمال، منزَّهٍ عن كلِّ ما لا يليقُ بشأنٍ من شؤونه الجليلة.

وقد نبَّه سبحانه على كمال قوة تلك الدلالة وغايةِ وضوحها، حيث عبَّر عنها بما يخصُّ العقلاءَ من التسبيح الذي هو أقوى مراتب التنزيه وأظهرُها؛ تنزيلاً للسانِ الحال منزلةَ لسانِ المقال.

وتخصيصُ التنزيهِ بالذكر ـ مع دلالة ما فيهما على اتِّصافه تعالى بنعوتِ الكمال أيضاً ـ لِمَا أنَّ مَساقَ الكلام لتقبيح حال الكفرة في إخلالهم بالتنزيه بجَعْلِهم الجمادات شركاءَ له سبحانه في الألوهية، ونِسْبَتِهم إياه عز وجل إلى اتِّخاذِ الولد، ونحوِ ذلك مما تعالى الله عنه علوّاً كبيراً.

---

(١) تفسير أبي السعود ٦/ ١٨٢.

(٢) مجمع البيان ١٨/ ٥٨.

(٣) في (م): لعلاقة، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٦/ ٣٩٠، والكلام فيه بنحوه.

وإطلاقُ «مَن» على العقلاء وغيرِهم بطريق التغليب، ولا يغني عن اعتباره أو اعتبارِ مجازٍ مثله إسنادُ التسبيح المختصِّ بالعقلاء بحسب الظاهر، كما تَوهَّمه بعضُ الأجلَّةِ.

وحَمَل بعضُهم التسبيحَ على معنًى مجازيٍّ شاملٍ لتسبيح العقلاء وغيرهم، ويسمَّى عموم المجاز.

ورُدَّ بأنَّ بعضاً من العقلاء وهم الكفرةُ من الثقلَيْن لا يسبِّحونه بذلك المعنى قطعاً، وإنما تسبيحُهم ما ذُكر من الدلالة التي يشاركهم فيها غيرُ العقلاء أيضاً، وفي ذلك من تخطئتهم وتعييرهم ما فيه. والقولُ بأنَّ الكفرة يسبِّحون كالمؤمنين لكنْ من حيث لا يشعرون، كما قال الحلَّاج: جُحودي لك تقديسٌ، مما لا يقبله ذوو العقول، وحريٌّ بأن لا يكون من المقبول.

وقال بعضُهم: إذا كانت «مَن» للتغليب، يندرجُ في عمومها العقلاءُ المطيعون والعقلاءُ العاصون وغيرُ العقلاء مطلقاً، فيحمل التسبيح على معنًى مجازيٍّ يصحُّ نسبتُه إلى كلٍّ مما ذكر، وأيُّ مانع من ذلك؟ وهو كما ترى.

واستَظْهَر أبو حيان إبقاءَ التسبيح على ظاهره، وتخصيصَ «مَن» بالعقلاء المطيعين[١]. وما ذُكر أولاً أولى.

﴿وَٱلطَّيْرُ﴾ بالرفع عطفاً على «مَن»، وتخصيصُها بالذكر عليه مع اندراجِها في جملة ما في الأرض؛ لعدم استمرار[٢] قرَارِها فيها، واستقلالِها بصنعِ بارعٍ وإنشاءٍ رائعٍ، قصد بيان تسبيحِها من تلك الجهة لوضوح إنبائها عن كمال قدرة صانعها، ولطفِ تدبير مُبْدِعها، حَسْبَمَا يُعرِبُ عنه التقييدُ بقوله تعالى: ﴿صَٰٓفَّٰتٍۖ﴾، أي: تسبِّحه الطيرُ حالَ كونها صافَّاتٍ أجنحتَها، فإنَّ إعطاءه تعالى للأجرام الثقيلة ما تتمكَّن به من الوقوف في الجوِّ والحركةِ كيف تشاءُ[٣]، من الأجنحة والأذناب الخفيفة، وإرشادَها إلى كيفية استعمالها بالقَبْضِ والبَسْطِ والتحريك يميناً وشمالاً

(١) البحر ٦/ ٤٦٣.
(٢) في تفسير أبي السعود ٦/ ١٨٣ (والكلام منه): استقرار.
(٣) في الأصل و(م): شاء، والمثبت من تفسير أبي السعود ٦/ ١٨٣، والكلام منه.

ونحو ذلك، حجَّةٌ واضحةُ الدلالةِ على كمالِ قدرةِ الصانع المجيد، وغايةِ حِكْمَةِ المُبدئ المعيد.

والعطفُ على ما استظهره أبو حيان على «مَن» أيضاً، وقد صرَّح بذلك، ونَقَل عن الجمهور أنَّ تسبيحها حقيقيٌّ[1]. وظاهرُه أنه على نحو تسبيح العقلاء من الثَّقَلين، ولعل ملتزِمَ ذلك لا يلتزمُ وجوبَ كونِ التسبيح الحقيقيِّ بالألفاظ المألوفةِ لنا، وإلا لا يَتَسنَّى القول بأنَّ تسبيحها حقيقيٌّ مع هذا الوجوب؛ لفَقْدِ الألفاظ المألوفة لنا منها.

ويجوزُ أن يقال: إنه تعالى أَلْهمَ الطير تسبيحاً مخصوصاً يليقُ بها، هو غيرُ التسبيح الحاليِّ الذي هو الدلالةُ السابقةُ، ويقدَّر فعلٌ رافعٌ لها يرادُ منه ذلك المعنى الملهَم، أي: وتُسبِّح[2] الطيرُ، وتخصيصُ تسبيحِها بذلك المعنى بالذكر لِمَا أنَّ أصواتها أظهرُ وجوداً وأقربُ حملاً على التسبيح، لكنَّ التقييد بالحال على هذا حالُه في الحسنِ دون حالِه على ما سبق.

وقرأ الأعرج: «والطيرَ» بالنصب على أنه مفعولٌ معه. وقرأ الحسنُ وخارجةُ عن نافع: «والطيرُ صافاتٌ» برَفْعِهما على الابتداء[3] والخبرية، والظاهرُ على هذه القراءة أنَّ قولَه تعالى: ﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ﴾ خبرٌ بعد خبرٍ، وعلى قراءة الجمهور استئنافٌ جيءَ به لبيانِ كمالِ عراقةِ كلٍّ واحدٍ مما ذُكر من الطير، وما انْدَرَجَ في عموم «مَن في السماوات والأرض»، في التنزيه ورسوخ قدمه فيه، بتمثيل حالِه بحالِ مَن يعلم ما يَصْدُرُ عنه من الأفاعيل، فيفعلُها عن قَصْدٍ ونيةٍ لا عن اتِّفاقٍ بلا رَوِيَّة، وقد أدمج سبحانه في تضاعيفه الإشارةَ إلى أنَّ لكلٍّ واحدٍ من الأشياء المذكورة ـ مع ما ذُكر من التنزيه ـ حاجةٌ ذاتيةٌ إليه تعالى، واستفاضةٌ منه عزَّ وجلَّ لِمَا يهمُّه بلسان استعداده، وتحقيقُه أنَّ كلَّ واحدٍ من الموجودات الممكنةِ في حدِّ ذاته بمعزلٍ عن استحقاق الوجود، لكنه مستعدٌّ لأنْ يَفيضَ عليه منه تعالى ما يليقُ بشأنه من الوجود، وما يَتْبَعُه من الكمالات ابتداءً وبقاءً، فهو مستفيضٌ منه تعالى

---

(١) البحر ٦/ ٤٦٣.

(٢) في (م): ويسبح.

(٣) في الأصل: الابتدائية، والقراءتان في البحر ٦/ ٤٦٣.

على الاستمرار، فيفيضُ عليه في كلِّ آنٍ من فنون الفيوض المتعلِّقةِ بذاته وصفاته ما لا يُحيط به نطاقُ البيان، بحيث لو انقطع ما بينه وبين العناية الربانية من العلاقة لانْعَدمَ بالمرَّة، وقد عبّر عن تلك الاستفاضة المعنوية بالصلاة التي هي الدعاءُ والابتهالُ؛ لتكميل التمثيل، وتقديمُها على التسبيح في الذكر لتقدُّمها عليه في الرتبة. كذا في «إرشاد العقل السليم»[١]، والكلامُ عليه استعارةٌ تمثيليةٌ.

والمضافُ إليه الذي ناب عنه تنوينُ «كلٌّ» ما يشملُ المذكورَ المصرَّحَ به والمندرجَ تحت العموم حتى الجماد. وضميرُ «عَلِمَ» وكذا ضميرا «صلاتَه وتسبيحَه» لكلِّ واحدٍ، وإليه ذهب الزجَّاج[٢].

وزعم بعضُهم أنه يكون في «عَلِمَ» على ذلك استعارةٌ تبعيةٌ، وقال في بيان ذلك: إنَّه يشبِّهُ دلالةَ كلِّ واحدٍ من المذكورين على الحقِّ بلسان الحقِّ والمقال، وميلَ كلٍّ منهم إلى النفع اختياراً أو طبعاً بعِلْم التسبيح والصلاة، فيطلَقُ على كلِّ واحدٍ من تلك الدلالة والميلِ اسمُ العلم على سبيل الاستعارة، ويشتقُّ منه لفظ علم. ومَن له أدنى ذوقٍ لا يرتضيه.

وجوّز أيضاً أن يكون الصلاةُ مجازاً عن الميل، والتسبيحُ مجازاً عن الدلالة، ومع هذا قيل: إنه وإن صحَّ غيرُ مناسبٍ للتمثيل.

وزعم بعضٌ أنَّ الأولى أن يُجعل المضافُ إليه غيرَ شاملٍ للجماد، وليس بذاك.

وجوّز أن يكون ضميرا «صلاته وتسبيحه» لله تعالى على أنَّ الإضافة للمفعول. وجوّز أن يكونا[٣] لكلِّ واحدٍ مما في السماوات والأرض، ويكونَ ضميرُ «عَلِمَ» لله عز وجل.

وقال غيرُ واحدٍ: يجوز أن لا يكون هناك استعارةٌ، والعلمُ على حقيقته، ويراد به مطلقُ الإدراك، ويراد بما ناب عنه التنوينُ أنواعُ الطير وأفرادُها، وبالصلاة

---

(١) ٦/ ١٨٣.

(٢) ذكر الزجاج في معاني القرآن ٤/ ٤٨ جوازه، ثم قال: والأجود أن يكون: كلٌّ قد علم الله صلاته وتسبيحه.

(٣) في (م): يكون.

والتسبيحِ ما ألهمه الله عزَّ وجلَّ كلَّ واحدٍ من الدعاء والتسبيح المخصوصَيْنِ به.
ولا بُعْدَ في هذا الإلهام، فقد أَلْهَمَ سبحانه كلَّ نوعٍ من أنواع الحيوانات علوماً دقيقةً لا يكاد يهتدي إليها جهابذةُ العقلاء، وهذا مما لا سبيل إلى إنكاره أصلاً، كيف لا وإنَّ القنفذَ مع كونه أبعدَ الحيواناتِ من الإدراك قالوا: إنه يحسُّ بالشمال والجنوب قبل هبوبهما، فيغيِّر المدخلَ إلى جُحْرِه؟ والجملةُ على هذا لبيان كمال الرسوخ في الأمرين، وأنَّ صدورهما عن الطير ليس بطريق الاتِّفاقِ بلا رويَّة، بل عن علم وإتقانٍ[1] نظير ما مرَّ، لكنْ لا على سبيل التمثيل، وقدِّر فعلٌ رافعٌ للطير عليه، أي: وتسبِّحُ الطير، كما تقدَّم، ولم تُجعل معطوفةً على «مَن» مرفوعةً برافعها، قيل: لأنه يؤدِّي إلى أنْ يراد بالتسبيح الدالِّ عليه الفعلُ المذكورُ معنًى مجازيٌّ شاملٌ للتسبيح المقاليِّ والحاليِّ من العقلاء وغيرهم، وقد تقدَّم ما فيه.

وجوِّز جَعْلُ ما ناب عنه التنوينُ ما يشملُ الطيرَ وغيرَه من المندرج في العموم السابق.

وفيه أنَّ مما اندرج في العموم الجمادَ، ولا يُنْسَبُ إليه العلمُ وإن كان بمعنى مطلقِ الإدراك، والتزامُ[2] أنَّ له علماً وأنه سبحانه ألهمَه صلاةً وتسبيحاً لائقين به مما لا يرتضيه كثيرٌ من الناس، وقد تقدَّم لك ما يتعلَّق بهذا المقام في سورة الإسراء[3] فتذكَّر.

وجوِّز بعضُهم ـ على تقدير حَمْلِ العلم على المعنى الحقيقيِّ ـ أن يكون عطفُ التسبيح على الصلاةِ مِن عَطْفِ التفسير. وأنت تعلم أنه إذا قُبِلَ ذلك على ذلك التقدير فما المانعُ من قبوله على التقدير السابق، من جَعْلِ الاستعارةِ تمثيليةً؟ نعم يَفُوتُ حينئذٍ الإدماجُ الذي أُشيرَ إليه فيما مرَّ، وهو ليس بمانع. والحقُّ أنَّ احتمال التفسير بعيد، ولا داعيَ إلى ارتكابه، بل يفوتُ عليه ما يفوت كما لا يخفى.

وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٤١﴾﴾ أي: بالذي يفعلونه، اعتراضٌ تذييليٌّ مقرِّرٌ لمضمون ما قبله، و«ما» إما عبارةٌ عن الدلالة الشاملة لجميع

---

(١) في تفسير أبي السعود ٦/ ١٨٣ (والكلام منه): وإيقان.
(٢) في (م): والتزم، وهو خطأ.
(٣) ١٥/ ٨٣ - ٨٤.

الموجودات من العقلاء وغيرهم، والتعبيرُ عنها بالفعل مسنداً إلى ضمير العقلاء لِمَا أشرنا إليه أولَ الكلام. وإما عبارةٌ عنها وعن التسبيح الخاصِّ بالطير معاً، أو عن تسبيح الطير فقط، فالفعلُ على حقيقته وإسنادُه إلى ضمير العقلاء لِمَا مرَّ، والاعتراضُ حينئذٍ مقرِّرٌ لتسبيح الطير فقط، وعلى الأوَّلين لتسبيحِ الكلِّ. وإما عبارةٌ عن الأعمِّ من الصلاةِ والتسبيحِ وغيرِهما من الأفعال الصادرة عمَّن في السماواتِ والأرضِ، والأحوالِ العارضة له، والاعتراضُ حينئذٍ مقرِّرٌ لمضمون «كلٌّ قد علم» أي: اللهُ تعالى «صلاته وتسبيحه»، وأمرُ التعبير بالفعل والإسنادِ إلى ضمير العقلاء لا يخفى، ولتعدُّد الأوجُهِ فيما مرَّ تعدَّدتِ الاحتمالاتُ هنا، فتأمل ولا تغفل.

وقرأ الحسنُ وعيسى وسلام، وهارون عن أبي عمرو: «تفعلون» بتاء الخطاب[1]، وفيه - كما قيل - وعيدٌ وتخويفٌ، ولعل الظاهر أنَّ الخطاب فيه للكفرة. وربما يجوزُ أن يكون ضميرُ الجمع على قراءةِ الجمهور لهم أيضاً، على أنَّ المراد بالجملة تخويفُهم لإعراضهم عن تسبيحه تعالى، بعد أن أخبر سبحانه عمَّن أخبر بأنه قد عَلِمَ صلاته وتسبيحه، وهذا وإن كان بعيداً إلا أنَّ في القراءة المذكورة نوعُ تأييدٍ له.

﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ لا لغيره تعالى استقلالاً أو اشتراكاً؛ لأنه سبحانه الخالقُ لهما ولِمَا فيهما من الذَّوات والصفات، وهو المتصرِّفُ في جميعها إيجاداً وإعداماً، إبداءً وإعادةً.

وقولُه تعالى: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ﴾ أي: إليه عزَّ وجلَّ خاصَّةً لا إلى غيره أصلاً ﴿ٱلْمَصِيرُ ﴿٤٢﴾﴾ أي: رجوعُ الكلِّ بالفناء والبعث، بيانٌ لاختصاص الملكِ به تعالى في المنتهى إثرَ بيانِ اختصاصِه به تعالى في المبتدأ.

وقيل: إنَّ الجملةَ لبيانِ أنَّ ما يُرى من ظهور بعض الآثار على أيدي المخلوقات لا ينافي الحَصْرَ السابق، بإفادةِ أنَّ الانتهاء إليه تعالى لا إلى غيره، ويكفي ذلك في الحصر. ولعل الأوَّلَ أَوْلَى.

وإظهارُ الاسم الجليل في موضع الإضمار لتربيةِ المهابةِ، والإشعارِ بعلَّة الحكم.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٠٢، والبحر ٦/ ٤٦٤.

وقولُه تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا﴾ إلخ كالتأكيد لِمَا قبله والتنويرِ له، والإزجاءُ: سوقُ الشيء برفقٍ وسهولة. وقيل: سوقُ الثقيلِ برفقٍ، وغَلَبَ - على ما ذَكَر بعضُ الأجلَّة - في سوقِ شيءٍ يسيرٍ أو غيرِ معتدٍّ به، ومنه البضاعةُ المزجاة، أي: المسوقةُ شيئاً بعد شيءٍ على قلَّةٍ وضَعْفٍ. وقيل: أي: التي تُزْجَى، أي: تُدفَعُ للرغبة عنها.

وفي التعبير بـ «يُزْجِي» على ما ذُكر إيماءٌ إلى أنَّ السحاب بالنسبة إلى قدرته تعالى مما لا يعتدُّ به، وهو اسمُ جنسٍ جمعيّ، واحدُه سحابةٌ، والمعنى كما في «البحر»[(١)]: يسوقُ سحابةً إلى سحابة ﴿ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ﴾ بأن يُوْصِلَ سحابةً بسحابةٍ.

وقال غيرُ واحدٍ: السحابُ واحدٌ كالعماء، والمراد: يؤلِّفُ بين أجزائه وقِطَعِه، وهذا لأنَّ «بين» لا تُضافُ لغيرِ متعدِّدٍ، وبهذا التأويل يحصلُ التعدُّدُ كما قيل به في قوله:

بـيـن الـدَّخـولِ فـحَـوْمَـلِ[(٢)]

واستغنى بعضُهم عنه بجَعْلِ السحاب اسمَ جنسٍ جمعيٌّ على ما سمعت.

وقرأ ورشٌ عن نافع: «يوَلِّفُ» غير مهموزٍ[(٣)].

﴿ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا﴾ أي: متراكماً بعضُه فوقَ بعضٍ ﴿فَتَرَى الْوَدْقَ﴾ أي: المطرَ شديداً كان أو ضعيفاً، إثر تراكُمِه وتكاثُفِه، وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي بجيلةَ عن أبيه أنه فَسَّر الوَدْقَ بالبَرْقِ[(٤)]، ولم نَرَه لغيره. والذي رأيناه في معظم التفاسير وكتب اللغة أنه المطر.

﴿يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ﴾ أي: من فتوقه ومخارجه التي حدثَتْ بالتراكم والانعصار،

---

(١) ٦/ ٤٦٤.

(٢) أي: أنه أوقع «بين» على الدخول وهو واحدٌ؛ لاشتماله على مواضع، كما تقول: مازلت أدور بين الكوفة. لأن الكوفة أماكن كثيرة. إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٢، وتفسير القرطبي ١٥/ ٣٠٨. وهذه قطعة من بيت لامرئ القيس، وهو بهذه الرواية في جمهرة أشعار العرب ١/ ١٧٠، والخزانة ٣/ ٢٢٤. قال النحاس: وزعم الأصمعي أن هذا لا يجوز، وكان يروي: بين الدخول وحومَل. اهـ. والبيت بهذه الرواية في ديوان امرئ القيس برواية الأصمعي ص٨.

(٣) التيسير ص٣٤، والنشر ١/ ٣٩٥، وهي قراءة أبي جعفر من العشرة.

(٤) تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٦١٨، وفيه بدل أبي بجيلة: أبو تميلة رجل من بني جمان.

وهو جمع خَلَلٍ كجبال وجَبَلٍ. وقيل: هو مفردٌ كحجابٍ وحجازٍ، وأيِّد بقراءة ابن عباس وابن مسعود وابن زيد والضحاك، ومعاذٍ العنبريِّ عن أبي عمرو، والزعفرانيِّ: «من خَلَلِه»[1]، والمراد حينئذٍ الجنسُ.

والجملةُ في موضع الحال من «الودق»؛ لأنَّ الرؤية بصريةٌ.

وفي تعقيب الجَعْلِ المذكور برؤيته خارجاً لا بخروجه، من المبالغة في سرعة الخروج على طريقة قوله تعالى: ﴿أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ فَٱنفَلَقَ﴾ [الشعراء: ٦٣] ومن الاعتناء بتقرير الرؤية ما لا يخفى.

﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ أي: من السحاب؛ فإنَّ كلَّ ما عَلاكَ سماءٌ، وكأنَّ العدول عنه إلى السماء للإيماء إلى أنَّ للسموِّ مدخلاً فيما ينزل بناءً على المشهور في سببِ تكوُّنِ البَرَدِ. وجوِّز أن يراد به جهةُ العلوِّ، وللإيماء المذكور ذُكِرَتْ مع التنزيل.

﴿مِن جِبَالٍ﴾ أي: من قطعٍ عظامٍ تُشْبِهُ الجبالَ في العِظَم على التشبيه البليغ، كما في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَعَلَهُۥ نَارًا﴾ [الكهف: ٩٦] والمرادُ بها قِطَعُ السحاب، ومن الغريب الذي لا تساعده اللغة ـ كما في «الدرر والغرر» الرَّضوية ـ قولُ الأصفهانيِّ: إنَّ الجبال ما جَبَله الله تعالى ـ أي: خَلَقه ـ من البَرَد[2].

﴿فِيهَا﴾ أي: في السماء، والجارُّ والمجرورُ في موضع الصفة لـ «جبال».

وقولُه تعالى: ﴿مِنۢ بَرَدٍ﴾ ـ وهو معروفٌ، وسمِّي بَرَداً لأنه يَبْرُدُ وجهَ الأرض، أي: يقشره، من بَرَدْتُ الشيءَ بالمبرد ـ مفعولُ «ينزل» على أنَّ «مِن» تبعيضةٌ. وقيل: زائدةٌ على رأي الأخفش. والأُوليان لابتداء الغاية، والجارُّ والمجرورُ الثاني بدلٌ من الأول بدلَ اشتمالٍ أو بعضٍ، أي: ينزِّل مبتدأً من السماء من جبالٍ كائنةٍ فيها بعضَ بَرَدٍ، أو بَرَداً.

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ١٩٠، وزاد المسير ٦/ ٥٢، والبحر ٦/ ٤٦٤، وعنه نقل المصنف.

(٢) الدرر والغرر للشريف المرتضى ٢/ ٣٤، وحاشية الشهاب ٦/ ٣٩٢، والأصفهاني هو أبو مسلم بن بحر.

وزعم الحوفيُّ أنَّ «من» الثانيةَ للتبعيض كالثالثةِ، مع قوله بالبدلية، وهو خطأٌ ظاهر[١].

وقيل: «مِن» الأُولى ابتدائيةٌ، والثانيةُ للتبعيض واقعةٌ موقعَ المفعول ـ وقيل: زائدةٌ على رأي الأخفش أيضاً ـ والثالثةُ للبيان، أي: ينزِّل مبتدأً من السماء بعضَ جبالٍ ـ أو جبالاً ـ كائنة فيها التي هي بَرَد، فالمنزلُ بَرَدٌ.

وعن الأخفش: أنَّ «مِن» الثانيةَ و«من» الثالثةَ زائدتان، وكلٌّ من المجرورَيْنِ في محلِّ نصبٍ؛ أمَّا الأولُ فعلى المفعولية لـ «ينزِّلُ»، وأما الثاني فعلى البدلية منه، أي: ينزل من السماء جبالاً بَرَداً، ومآلُه: ينزلُ من السماء بَرَداً.

وقال الفرَّاء: هما زائدتان، إلَّا أنَّ المجرور بأُوْلاهما في موضع نصبٍ على المفعولية، والمجرور بثانيتهما في موضع رفع؛ إمَّا على أنه مبتدأ و«فيها» خبرُه والضمير من «فيها» للجبال، أي: ينزِّلُ من السماء جبالاً في تلك الجبال بَرَدٌ لا شيءٌ آخَرُ من حصًى وغيره، وإما على أنه فاعلُ «فيها» لأنه قد اعتمد على الموصوف ـ أعني الجبالَ ـ والضميرُ راجعٌ إليها أيضاً.

والمراد بالجبال على غيرِ ما قولِ الكثرةُ مجازاً، وقد جاء استعمالُها فيها كذلك في قول ابن مقبل:

إذا متُّ عن ذِكْرِ القوافي فلن تَرَى ... لها شاعراً مني أَطَبَّ وأَشْعَرا

وأكثرَ بيتاً شاعرٍ ضُرِبَتْ له ... بطونُ جبال الشعر حتى تيسَّرا[٢]

ويقال: عنده جبلٌ من ذهب وجبلٌ من علم.

وعن مجاهدٍ والكلبيِّ وأكثرِ المفسِّرين أنَّ المراد بالسماء المُظِلَّةُ، والجبال حقيقتُها، قالوا: إنَّ الله تعالى خَلَقَ في السماء جبالاً من بَرَدٍ كما خلق في الأرض

---

(١) لأن الأولى لابتداء الغاية فيما دخلت عليه، وإذا كانت الثانية بدلاً لزم أن تكون مثلها لابتداء الغاية، فلو قلت: خرجت من بغداد من الكرخ، لزم أن يكونا معاً لابتداء الغاية. البحر ٦/ ٤٦٤.

(٢) ديوان ابن مقبل ص١٣٦، ودلائل الإعجاز ص٥١٢، والبحر ٦/ ٤٦٤ وعنه نقل المصنف، وفيه: شاعراً، بدل: شاعر، والبيتان في الديوان والدلائل باختلاف يسير.

جبالاً من حَجَرٍ، وليس في العقل ما ينفيه من قاطعٍ، فيجوزُ إبقاءُ الآيةِ على ظاهرِها كما قيل.

والمشهورُ بين أهل الحكمة أنَّ انبعاث قوى السماويات وأشعتَها قد يوجبُ تصعيد أجسامٍ لطيفةٍ مرتفعةٍ عن الماء ممتزجةٍ مع الهواء، وهي التي تسمَّى بخاراً، ولثقله بالنسبة إلى الدخان ـ لرطوبته ويُبْس الدخان ـ يقف في حيِّز الهواء بحيث لا يكون واصلاً إليه الحرارةُ الكائنة من الشعاع المنعكس عن جرم الأرض، ويكون متباعداً عن المتسخِّن بحرارة النارِ، فيبقى في الطبقة الباردة من الهواء، فيبردُ ويتكاثفُ بالتصاعُدِ شيئاً فشيئاً، فيَرْتَكِم منه سحابٌ فيقطر مطراً إما كله أو بعضه، ويتفرَّقُ بعضُه لبقائه على صورته الهوائية، واستحالةِ ما قَطَر إلى صورته المائية، فإن طالت مسافتُها اتَّصلتْ فكانت قطراتُها أكبر، وإن اشتدَّ البَرْدُ عليها صارت بَرَداً أو نزلت ثلجاً، وامتنع تصاعُدُ البخار عند ذلك فيبردُ وجهُ الأرض مع بَرْدِ الجوِّ، فيكون من ذلك البرد القويُّ، فإن صادف ريحاً اشتد البرد لإزالتها البخار الأرضيَّ، وإن لم يصادف ريحاً أذاب البخارُ الثلجَ وسخَّن وجهَ الأرض. وذكروا أنه كلما طالت المسافةُ حتى اتَّصلتْ وكبرت القطراتُ وصادف البَرْد كان البَرَدُ أكبرَ مقداراً.

وقد ينعقد المطر بَرَداً داخل السحاب ثم ينزل، وذلك في الربيع عندما يصيبه سخونةٌ من خارجه، فتبطن البرودة في داخله عند انحلاله قطراتٍ فيَجْمُد.

وقد يكون البخار أكثرَ تكاثفاً فلا يَقْوَى على الارتفاع، ويبردُ بسرعةٍ بما يوافيه من برد الليل لعدم الشعاع، وليس بحيث يصير سحاباً، فيكون منه الطلُّ، وقد يجمد في الأعالي قبل تراكُمِه فيكون منه الصَّقيعُ، وقد يتكاثفُ الهواء لإفراط البرد فينعقد سحاباً ويمطر بحاله.

والحقُّ أنَّ كلَّ ذلك مستندٌ إلى إرادة الله عز وجل ومشيئته سبحانه المبنيةِ على الحِكَمِ والمصالح، والأسبابُ التي ذكرت عاديةٌ، ولا أرى بأساً بالقول بذلك. وباعتبارِ أنَّ أول الأسباب القوى السماويةُ وأشعتُها صحَّ أنْ يقال: إن الإنزال مبتدأ من السماء، على ما أشار إليه العلَّامة البيضاوي في الكلام على سورة البقرة(١)،

---

(١) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ [الآية: ٢٢] وينظر حاشية الشهاب ٦/ ٣٩٢.

وحَمْلُ الآيةِ على ما يوافق المشهور[(١)] لا يُخِلُّ بجزالتها، بل هي عليه أجزلُ، وعن شكوك العوامِّ أبعدُ، لاسيما أهل الجبال الذين قد يُمطَرون وينزِلُ على أرضهم البَرَدُ وهم فوق الجبال في الشمس.

﴿فَيُصِيبُ بِهِۦ﴾ أي: بما ينزل من البَرَدِ ﴿مَن يَشَآءُ﴾ أي: يصيبه فينالُه ما ينالُه من ضررٍ في ماله ونفسه ﴿وَيَصۡرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ﴾ أن يصرفَه عنه فينجو من غائلته. ورجوعُ الضميرين إلى البَرَدِ هو الظاهر.

وفي «البحر» يحتمل رجوعُهما إلى الوَدْقِ والبَرَدِ، وجرى فيهما مجرى اسم الإشارة، كأنه قيل: فيصيب بذلك ويصرفُ ذلك، والمطر أغلبُ في الإصابة والصرف وأَبْلغُ في المنفعة والامتنان[(٢)]. اهـ، وفيه بعدٌ ومنعٌ ظاهر.

﴿يَكَادُ سَنَا بَرۡقِهِۦ﴾ أي: ضوءُ برقِ السحاب الموصوفِ بما مرَّ من الإزْجاءِ والتأليف وغيرِهما، وإضافةُ البرق إليه قبل الإخبار بوجوده فيه للإيذان بظهور أمره، واستغنائه عن[(٣)] التصريح به، وعلى ما سمعتَ عن أبي بجيلةَ لا يحتاجُ إلى هذا. ورجوعُ الضمير إلى البَرَد، أي: بَرْق البَرَدِ الذي يكون معه، ليس بشيءٍ، وتقدَّم الكلامُ في حقيقة البرق[(٤)]، فتذكَّر.

وقرأ طلحة بن مصرف: «سَناءُ» ممدوداً «بُرَقِه» بضم الباء وفتح الراء جمع بُرْقَةٍ بضم الباء[(٥)]، وهي المقدارُ من البرق، كالغُرْفةِ واللُّقْمة. وعنه أيضاً أنه قرأ: «بُرُقه» بضم الباء والراء[(٦)]، أَتْبَع حركةَ الراء لحركةِ الباء، كما قيل نظيره في «ظلمات». والسناءُ ممدوداً بمعنى العلوّ وارتفاعِ الشأن، وهو هنا كنايةٌ عن قوة الضوء.

وقرئ: «يكاد سَّنا» بإدغام الدال في السين[(٧)].

---

(١) في (م): المشهورة، وهو تصحيف.

(٢) البحر ٦/ ٤٦٥، وفيه: أبلغ، بدل: وأبلغ.

(٣) في الأصل و(م): على، والمثبت من تفسير أبي السعود ٦/ ١٨٥، والكلام منه.

(٤) ١/ ١٧٢.

(٥) المحرر الوجيز ٤/ ١٩٠، والبحر ٦/ ٤٦٥.

(٦) القراءات الشاذة ص١٠٢، والبحر ٦/ ٤٦٥.

(٧) التيسير ص٢٤، والنشر ١/ ٢٩١.

﴿يَذۡهَبُ بِٱلۡأَبۡصَٰرِ ٤٣﴾ أي: يَخْطفُها من فَرْطِ الإضاءة وسرعةِ وُرودِها، وفي إطلاق الأبصار مزيدُ تهويلٍ لأمره، وبيانٌ لشدة تأثيره فيها، كأنه يكاد يذهبُ بها ولو عند الإغماض، وهذا من أقوى الدلائل على كمال القدرة من حيث إنه توليدٌ للضدِّ من الضدِّ.

وقرأ أبو جعفر: «يُذْهِبُ» بضمِّ الياء وكَسْرِ الهاء[1]، وذهب الأخفش وأبو حاتم إلى تخطئته في هذه القراءة قالا: لأنَّ الباء تُعاقِبُ الهمزةَ، ولا يجوزُ اجتماعُ أداتي تعديةٍ، وقد أخطأا في ذلك؛ لأنه لم يكن ليقرأ إلَّا بما رَوَى، وقد أخذ القراءةَ عن ساداتِ التابعين الآخِذين عن جلَّةِ الصحابة أبيٍّ وغيرِه ﷺ، ولم ينفرد هو بها كما زعم الزجَّاج[2]، بل قرأ أيضاً كذلك شيبةُ[3]، وخرِّجَ ذلك على زيادة الباء، أي: يُذْهِبُ الأبصارَ، وعلى أن الباء بمعنى «مِن» كما في قوله:

فلَثَمْتُ فاها قابضاً بقُرونها ... شُرْبَ النزيفِ ببردِ ماءِ الحَشْرَجِ[4]

والمفعول محذوفٌ، أي: يُذْهِبُ النورَ من الأبصار. وأجاز الحريريُّ كما نقل عنه الطيبيُّ الجمعَ بين أداتي تعدية.

﴿يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَۚ﴾ بإتيان أحدهما بعد الآخر، أو بنَقْصِ أحدهما وزيادةِ الآخر، أو بتغيير أحوالهما بالحرِّ والبرد وغيرِهما مما يقع فيهما من الأمور التي من جملتها ما ذُكر من إزجاء السحاب وما ترتَّب عليه، وكأنَّ الجملة على هذا استئناف لبيان الحكمة فيما مرَّ، وعلى الأوَّلين استئنافٌ لبيانِ أنه عزَّ وجلَّ لا يتعاصاه ما تقدَّم من الإزجاء وما بعده.

---

(١) النشر ٢/ ٣٣٢.

(٢) في معاني القرآن ٤/ ٥٠.

(٣) البحر ٦/ ٤٦٥، والكلام منه.

(٤) البيت لعمر بن أبي ربيعة، وهو في ديوانه ص٤٣، وذكر أيضاً في ملحق ديوان الراعي النميري ص٣٠٢، ونقل صاحب اللسان (حشرج) عن ابن بري قوله: البيت لجميل بن معمر وليس لعمر بن أبي ربيعة. والنزيف: المحموم الذي منع من الماء. ولثمت فاها: قبَّلتُه. والحشرج: كوز صغير لطيف، فكأنه قال: شربتُ ريقها شُرْبَ النزيف للماء البارد.

وقيل: هي معطوفةٌ على ما تقدَّم داخلةٌ في حيِّز الرؤية، وأسقط حرف العطف لقَصْدِ التعداد، وهو كما ترى.

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى ما فصِّل آنفاً، وما فيه من معنى البُعْدِ مع قُرْبِ المشار إليه؛ للإيذان بعلوِّ رتبته وبُعْدِ منزلته.

﴿لَعِبْرَةً﴾ لدلالةً واضحةً على وجود الصانع القديم ووحدته وكمالِ قدرته، وإحاطةِ عِلْمِه بجميع الأشياء، ونفاذِ مشيئته، وتنزُّهِه عمَّا لا يليقُ بشأنه العليِّ، ودلالةُ ذلك على الوحدة بواسطة برهان التمانُعِ، وإلَّا ففيه خفاءٌ، بخلافِ دلالته على ما عدا ذلك فإنها واضحةٌ.

﴿لِّأُولِي الْأَبْصَارِ ﴿٤٤﴾﴾ أي: لكلِّ مَن له بصيرةٌ يراجعُها ويُعْمِلُها، فالأبصارُ هنا جمعُ بصرٍ بمعنى البصيرة، بخلافها فيما سبق.

وقيل: هو بمعنى البصر الظاهرِ كما هو المتبادِرُ منه، والتعبيرُ بذلك دون البصائر للإيذان بوضوحِ الدلالة.

وتعقِّبَ بأنه يلزم عليه ذهابُ حُسْنِ التجنيس، وارتكابُ ما هو كالإيطاء[1]، واشتهر أنه ليس في القرآن جناسٌ تامٌّ غير ما في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ [الروم: ٥٥] وفيه كلامٌ نقله السيوطيُّ في «الإتقان» ناشئٌ عند مَن دقَّق النظر من عَدَم الإتقان[2]. واستنبط شيخ الإسلام ابنُ حجرٍ العسقلانيُّ[3] موضعاً آخر وهو هذه الآيةُ الكريمةُ، وهو لا يتمُّ إلا على ما قلنا، وأشار إليه البيضاويُّ[4] وغيره[5]، ولعل مَن اختار المتبادر راعَى أنَّ حُسْنَ تلك الإشارة فوق حُسْنِ التجنيس، فتأمَّل.

---

(١) الإيطاء: أن تتكرر القافية في قصيدة واحدة بمعنى واحد، فإن كان بمعنيين لم يكن إيطاء. الكافي في العروض والقوافي للتبريزي ص١٦٢.

(٢) الإتقان ٢/ ٩٢١. وينظر حاشية الشهاب ٦/ ٣٩٢.

(٣) كما في الإتقان ٢/ ٩٢٠.

(٤) في تفسيره مع حاشية الشهاب ٦/ ٣٩٢.

(٥) بعدها في حاشية (م): كالثعالبي. اهـ منه.

﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ﴾ أي: كلَّ حيوانٍ يدبُّ على الأرض، وأَدْخَلوا في ذلك الطيرَ والسمك، وظاهرُ كلام بعضِ أئمة التفسير أنَّ الملائكة والجنَّ يدخلون في عموم الدابة، ولعلها عنده كلُّ ما دبَّ وتحرَّك مطلقاً، ومعظمُ اللغويين يفسِّرها بما سمعتَ، والتاءُ فيها للنقل إلى الاسمية لا للتأنيث، وقيل: دابة واحدُ دابٍّ، كخائنة وخائن.

وقرأ حمزةُ والكسائيُّ وابن وثابٍ والأعمش: «خالقُ» اسم فاعل «كلِّ دابةٍ» بالجرِّ بالإضافة[1].

﴿مِّن مَّآءٍ﴾ هو جزءُ مادَّتِه، وخصَّه بالذكر لظهورِ مزيدِ احتياجِ الحيوان بعد كمال تركيبه إليه، وأنَّ امتزاجَ الأجزاءِ الترابيةِ به، إلى غير ذلك. أو ماء مخصوص هو النطفةُ. فالتنكيرُ على الأول للإفراد النوعيِّ، وعلى الثاني للإفراد الشخصيِّ، وجوِّز أن يكون عليهما لذلك[2].

وكلمة «كلّ» على الثاني للتكثير، كما في قوله تعالى: ﴿يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [القصص: ٥٧] لأنَّ من الدوابِّ ما يتولَّدُ لا عن نطفة، وزعم بعضهم أنها على الأول لذلك أيضاً، بناءً على شمول الدابة للملائكة المخلوقين من نورٍ، وللجنِّ المخلوقين من نار.

وادُّعي أيضاً أنّ من الإنس مَن لم يُخلَق من ماءٍ أيضاً، وهو آدمُ وعيسى عليهما السلام؛ فإنَّ الأول خُلِقَ من التراب والثاني خُلِقَ من الروح. ولا يخفى ما فيه.

وجوِّز أن يُعتبر العمومُ في «كلّ»، ويرادَ بالدابَّةِ ما يُخْلَقُ بالتوالُدِ بقرينة «من ماء»، أي: نطفة. وفيه بحث.

وقيل: ما من شيءٍ ـ دابةً كان أو غيرَه ـ إلا وهو مخلوقٌ من الماء، فهو أصلُ جميع المخلوقات؛ لِمَا روُي أنَّ أولَ ما خَلَقَ اللهُ تعالى جوهرةٌ، فنظر إليها بعين

---

(١) قراءة حمزة والكسائي في التيسير ص١٣٤، والنشر ٢/ ٢٨٩ و٣٣٢، وهي قراءة خلف من العشرة. وذكرها عن ابن وثاب والأعمش أبو حيان في البحر ٦/ ٤٦٥.

(٢) أي: على الأول والثاني للإفراد الشخصي. حاشية الشهاب ٦/ ٣٩٣.

الهيبةِ فصارت ماءً، ثم خَلَقَ من ذلك الماءِ النارَ والهواءَ والنورَ، وخَلَق منها الخَلْقَ[(١)].

وأيًّا ما كان فـ «مِن» متعلِّقةٌ بـ «خَلَقَ». وقال القفَّال واستحسنه الإمام[(٢)]: هي متعلِّقةٌ بمحذوفٍ وقع صفةً لـ «دابة»، فالمرادُ الإخبارُ بأنه تعالى خَلَقَ كلَّ دابةٍ كائنةٍ أو متولِّدةٍ من الماء، فعمومُ الدابة عنده مخصَّصٌ بالصفة، وعمومُ «كل» على ظاهره، والظاهرُ أنه متعلِّقٌ بـ «خَلَق»، وهو أوفقُ بالمقام كما لا يخفى على ذوي الأفهام.

وتنكيرُ الماء هنا وتعريفُه في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠] لأنَّ القصد هنا إلى معنى الإفراد شخصاً أو نوعاً، والقصدُ هناك إلى معنى الجنس، وأنَّ حقيقة الماء مبدأ كلِّ شيءٍ حيّ.

﴿فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ﴾ كالحياتِ والسمك، وتسميةُ حركتها مشياً مع كونها زحفاً مجازٌ؛ للمبالغة في إظهار القدرة، وأنها تزحف بلا آلةٍ كشِبْهِ المشي وأقوى، ويَزيدُ ذلك حُسْناً ما فيه من المشاكلة لذكر الزاحف مع الماشين، ونظيرُ ما هنا من وجهِ قولهُ تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] على رأيٍ.

﴿وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ﴾ كالإنس والطير ﴿وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ﴾ كالنعم والوحش، والظاهر أنَّ المراد: أربع أرجلٍ، فيفيدُ إطلاقَ الرِّجْلِ على ما تقدَّم من قوائم ذواتِ القوائم الأربع، وقد جاء إطلاق اليد عليه.

وعدمُ ذِكْرِ مَن يمشي على أكثر من أربع، كالعناكب، وأمِّ أربعٍ وأربعين، وغيرِ ذلك من الحشرات؛ لعدم الاعتدادِ بها مع الإشارة إليها بقوله سبحانه: ﴿يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ أي: مما ذُكر ومما لم يُذْكَر، بسيطاً كان أو مركَّباً، على ما يشاء من الصور والأعضاء والحركات والطبائع والقوى والأفاعيل.

وزعم الفلاسفة أنَّ اعتمادَ ما لَه أكثر من أربعٍ من الحيوان إنما هو على أربعٍ، ولا دليلَ لهم على ذلك.

---

(١) ذكره أبو حيان في البحر ٦/ ٤٦٥، دون قوله: وخلق منها الخلق.

(٢) في تفسيره ٢٤/ ١٦.

وفي مصحف أبيٍّ: «ومنهم مَن يمشي على أكثر»[١]، وهو ظاهرٌ في خلاف ما يزعمون، لكنه لم يَثْبُتْ قرآناً.

وتذكيرُ الضميرِ في «منهم» لتغليبِ العقلاء، وبُنيَ على تغليبهم في الضمير التعبيرُ بـ «مَن» واقعةً على ما لا يَعْقِلُ؛ قاله الرَّضيُّ. وظاهرُ بعض العبارات يُشْعِرُ باعتبارِ التغليب في «كلّ دابةٍ»، وليس بمرادٍ، بل المرادُ أنَّ ذلك لمَّا شمل العقلاءَ وغيرَهم على طريق الاختلاط لزم اعتبارُ ذلك في الضمير العائد عليه وتغليبُ العقلاء فيه.

ويُفْهَمُ من كلام بعض المحقِّقين أنْ لا تغليب في «مَن» الأولى والثالثة، بل هو في الثانية فقط، وقد يقال: لا تغليبَ في الثلاثة بعد اعتباره في الضمير، فتدبَّر.

وترتيبُ الأصناف حَسْبَما رتِّبتْ لتقديم ما هو أَعْرَفُ في القدرة، ولا ينافي ذلك كون المشي على البطن بمعنى الزحف مجازاً كما توهِّم.

وإظهارُ الاسم الجليل في موضع الإضمار لتفخيم شأن الخَلْقِ المذكور، والإيذانِ بأنه من أحكام الألوهية، والإظهارُ في قوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝٤٥﴾ ـ أي: فيفعلُ ما يشاء كما يشاء ـ لذلك أيضاً، مع تأكيدِ استقلال الاستئناف التعليليِّ.

﴿لَّقَدْ أَنزَلْنَآ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ﴾ أي: لكلِّ ما يليقُ بيانُه من الأحكام الدينية والأسرارِ التكوينية، أو: واضحاتٍ في أنفسها، وهذا كالمقدِّمة لِمَا بعده، ولذا لم يأتِ بالعاطف فيه كما أتى سبحانه به فيما مرَّ من قوله تعالى: (وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ وَمَثَلًا مِّنَ ٱلَّذِينَ خَلَوْا) الآيةَ، ومِن اختلافِ المَسَاقِ يُعلَمُ وجهُ ذِكْرِ «إليكم» هناك وعَدَمِ ذِكرِه هنا.

﴿وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ هدايتَه بتوفيقه للنظر الصحيح فيها والتدبُّرِ لمعانيها ﴿إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٤٦﴾ مُوْصِلٍ إلى حقيقة الحقِّ والفوزِ بالجنة.

﴿وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلرَّسُولِ﴾ شروعٌ في بيان أحوال بعضِ مَن لم يشأ الله تعالى

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ١٩١، والبحر ٦/ ٤٦٦.

هدايتَه إلى صراطٍ مستقيم، وهم صنفٌ من الكفرة الذي سَبَقَ وصفُ أعمالهم؛ أخرج ابن المنذر[١] وغيره عن قتادة أنها نزلت في المنافقين. ورُوي عن الحسن نحوُه.

وقيل: نزلت في بشرٍ المنافقِ، دعاه يهوديٌّ في خصومةٍ بينهما إلى رسول الله ﷺ، ودعا هو اليهوديَّ إلى كعب بن الأشرف، ثم تحاكما إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام، فحكم لليهوديِّ، فلم يَرْضَ المنافقُ بقضائه عليه الصلاة والسلام، وقال: نتحاكمُ إلى عمر رضي الله عنه، فلمَّا ذهبا إليه قال له اليهوديُّ: قضى لي النبيُّ ﷺ فلم يَرْضَ بقضائه. فقال عمر للمنافق: أكذلك؟ فقال: نعم. فقال: مكانكما حتى أخرج إليكما. فدخل رضي الله عنه بيتَه وخرج بسيفه فضرب عنقَ ذلك المنافق حتى بَرَدَ، وقال: هكذا أقضي لمن لم يَرْضَ بقضاء الله تعالى ورسوله ﷺ. فنزلت، وقال جبريل عليه السلام: إنَّ عمر فرق بين الحقِّ والباطل فسمِّي لذلك الفاروق[٢]. ورُوي هذا عن ابن عباس رضي الله عنهما[٣].

وقال الضحاك: نزلت في المغيرة بنِ وائل، كان بينه وبين عليٍّ كرم الله تعالى وَجْهَه خصومةٌ في أرضٍ، فتقاسما، فوقع لعليٍّ ما لا يصيبه الماء إلا بمشقَّةٍ، فقال المغيرةُ: بعني أرضك. فباعها إياه وتقابضا، فقيل للمغيرة: أخذتَ سبخةً لا ينالُها الماء. فقال لعليٍّ كرم الله تعالى وجهه: اقبض أرضك فإنما اشتريتُها إن رضيتُها، ولم أرْضَها فإنَّ الماء لا ينالُها. فقال عليٌّ: قد اشتريتَها ورضيتَها وقَبَضْتَها وأنت

---

(١) كما في الدر المنثور ٥/ ٥٤.

(٢) وردت القصة مختصرة عند تفسير هذه الآية في تفسير أبي الليث ٢/ ٤٤٥، وأسباب النزول للواحدي ص٣٤٠، والمحرر الوجيز ٤/ ١٩١، والكشاف ٣/ ٧٢، والقرطبي ١٥/ ٣١٥. قال الواحدي: وقد مضت هذه القصة عند قوله: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ﴾ [النساء: ٦٠]. وينظر التعليق الذي بعده.

(٣) وردت القصة بتمامها من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما في سبب نزول الآية (٦٠) من سورة النساء، كما في أسباب النزول للواحدي ص١٥٥، وتفسير البغوي ١/ ٤٤٦، والعجاب في بيان الأسباب لابن حجر ٢/ ٩٠٣، وعزاه ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص٤٥، والسيوطي في الدر ٢/ ١٧٩ للثعلبي. وذكر القصة الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ص٥٩ عن مكحول. وأما لقب عمر بالفاروق فهو باتفاق وفي أخبارٍ أخر. ينظر فتح الباري ٧/ ٤٤.

تعرفُ حالها، لا أقبلُها منك. ودعاه إلى أن يخاصمه إلى رسول الله ﷺ فقال: أمَّا محمدٌ فلستُ آتيه فإنه يبغضني، وأنا أخاف أن يَحيف عليَّ. فنزلت[1].

وعلى هذا وما قبله جمعُ الضمير لعموم الحكم، أو لأنَّ مع القائل طائفةً يساعدونه ويشايعونه في تلك المقالة، كما في قولهم: بنو فلان قتلوا قتيلاً، والقاتلُ واحدٌ منهم.

وإعادةُ الباء للمبالغة في دعوى الإيمان، وكذا التعبيرُ عنه ﷺ بعنوان الرسول، وقولهم مع ذلك ﴿وَأَطَعْنَا﴾ أي: وأطعنا الله تعالى والرسول ﷺ في الأمر والنهي.

﴿ثُمَّ يَتَوَلَّى﴾ أي: يُعْرِضُ عمَّا يقتضيه هذا القولُ من قبول الحكم الشرعيِّ عليه ﴿فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ أي: من بعد ما صدر عنهم من ادِّعاء الإيمان بالله تعالى وبالرسول ﷺ والطاعةِ لهما، وما في «ذلك» من معنى البُعْدِ للإيذان بكونه أمراً معتدّاً به واجبَ المراعاة.

﴿وَمَآ أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارةٌ إلى القائلين: «آمنا» إلخ، وهم المنافقون جميعُهم، لا إلى الفريق المتولِّي منهم فقط، وما فيه من معنى البُعْدِ للإيذان ببُعْدِ منزلتهم في الكفر والفساد، أي: وما أولئك الذين يدَّعون الإيمانَ والطاعةَ ثم يتولَّى بعضُهم الذين يشاركونهم في العقد والعمل ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾﴾ أي: المؤمنين حقيقةً، كما يُعْرِبُ عنه اللامُ، أي: ليسوا بالمؤمنين المعهودين بالإخلاص والثبات عليه، ونفيُ الإيمان بهذا المعنى عنهم مقتضٍ لنفيه عن الفريق على أبلغ وجهٍ وآكَدِه، ولذا اختير كونُ الإشارة إليهم.

وجوِّز أن تكون للفريق على أنَّ المراد بهم فريقٌ منافقون، وضميرُ «يقولون» للمؤمنين مطلقاً، والحكمُ على أولئك الفريق بنفي الإيمان؛ لظهور أمارةِ التكذيبِ - الذي هو التولِّي - منهم. و«ثم» على هذا - حَسْبَمَا قرَّره الطيبيُّ - للاستبعاد، كأنه قيل: كيف يدخلون في زمرة المؤمنين الذي يقولون: آمنَّا بالله وبالرسول وأطعنا، ثم يُعْرِضون ويتجاوزون عن الفريق المؤمنين، ويرغبون عن تلك المقالة، وهذا بعيدٌ عن العاقل المميِّز! وعلى الأول حَسْبَمَا قرَّره أيضاً للتراخي

---

(١) تفسير الرازي ٢٤/ ٢٠، وذكر القصة الماوردي في النكت والعيون ٤/ ١١٥ دون نسبة.

في الرتبة؛ إيذاناً بارتفاع درجةِ كفرِ الفريق المتولِّي منهم[1] وانحطاطِ درجة أولئك.

وفي «الكشف»: إنَّ الكلام ـ على تقديرِ كونِ الإشارة إلى القائلين لا إلى الفريق المتولِّي وحده ـ كالاستدراك، وفيه دلالةٌ على توغُّل المتولِّين في الكفر، وأصلُ الكفر شاملٌ للطائفتين. وأما على تقدير اختصاصِ الإشارة بالمتولِّين، ففائدةُ «ثم» استبعادُ التولِّي بعد تلك المقالة، وفائدةُ الإخبار إظهارُ أنهم لم يَثْبُتوا على قولهم، كأنه قيل: يقولون هذا ثم يوجدُ فيهم ما يُضادُّه، فلا يكون في دليل خطابه أنَّ غيرهم مؤمنٌ. انتهى، وعليه فضميرُ «يقولون» للمنافقين الشاملين للفريق المتولِّي لا للمؤمنين مطلقاً على الوجهين، فتأمَّل.

﴿وَإِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ﴾ أي: وبين خصومهم، وضميرُ «يحكم» للرسول عليه الصلاة والسلام. وجوِّز أن يكون الضمير عائداً إلى ما يُفْهَم من الكلام، أي: المدعوُّ إليه، وهو شاملٌ لله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام، لكنَّ المباشر للحكم هو الرسولُ ﷺ.

وذِكْرُ الله تعالى على الوجهين لتفخيمه عليه الصلاة والسلام، والإيذانِ بجلالة محلِّه عنده تعالى، وأنَّ حُكْمَه في الحقيقة حُكْمُ الله عز وجل، فقد قالوا: إنه إذا ذكر اسمان متعاطفان والحكمُ إنما هو لأحدهما، كما في نحو قوله تعالى: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [البقرة: ٩] أفاد قوةَ اختصاص المعطوفِ بالمعطوف عليه، وأنهما بمنزلةِ شيءٍ واحد، بحيث يصحُّ نسبةُ أوصافِ أحدهما وأحوالِه إلى الآخَر.

وضمير «دُعوا» يعودُ إلى ما يعود إليه ضميرُ «يقولون»، أي: وإذا دُعي المنافقون أو المؤمنون مطلقاً ﴿إِذَا فَرِيقٞ مِّنۡهُم مُّعۡرِضُونَ ۝٤٨﴾ أي: فاجأ فريقٌ منهم الإعراضَ عن المحاكمة إليه عليه الصلاة والسلام؛ لكون الحقِّ عليهم، وعِلْمِهم بأنه ﷺ لا يحكم إلا بالحقِّ.

والجملةُ الشرطيةُ شرحٌ للتولِّي ومبالغةٌ فيه، حيث أفادت مفاجأتَهم الإعراضَ عقبَ الدعوة دون الحُكْم عليهم، مع ما في الجملة الاسمية الواقعة جزاءً من

---

(١) في (م): عنهم.

الدلالة على الثبوت والاستمرار على ما هو المشهور.

والتعبير بـ «بينهم» دون: عليهم؛ لأنَّ المتعارَفَ قولُ أحد المتخاصمين للآخر: اذهب معي إلى فلانٍ ليحكم بيننا، لا: عليك، وهو الطريقُ المُنْصِفُ.

وقيل: هذا الإعراضُ إذا اشْتَبَه عليهم الأمر، ولذا قال سبحانه: (بَيْنَهُمْ) لا: عليهم، وفي ذلك زيادةٌ في المبالغة في ذمِّهم، وفيه بحث.

﴿وَإِن يَكُن لَّهُمُ ٱلْحَقُّ﴾ أي: لا عليهم، كما يؤذِنُ به تقديمُ الخبر ﴿يَأْتُوٓا۟ إِلَيْهِ﴾ أي: إلى الرسول ﷺ ﴿مُذْعِنِينَ ﴿٤٩﴾﴾ منقادين؛ لعِلْمِهم بأنه عليه الصلاة والسلام يحكم لهم.

والظاهر تعلُّق «إلى» بـ «يأتوا»، وجوِّز تعلُّقُها بـ «مذعنين» على أنها بمعنى اللام، أو على تضمين الإذعان معنى الإسراع. وفسَّره الزجَّاج بالإسراع مع الطاعة[1]، وتقديمُ المعمول للاختصاص أو للفاصلة أو لهما.

وعبَّر بـ «إذا» فيما مرَّ إشارةً إلى تحقُّق الشرط، وبـ «إنْ» هنا إشارةً إلى عدم تحقُّقه، وفي ذلك أيضاً ذمٌّ لهم.

وقوله تعالى: ﴿أَفِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ٱرْتَابُوٓا۟ أَمْ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُۥ﴾ ترديدٌ لسبب الإعراض المذكورِ، فمدارُ الاستفهامِ ما يُفْهَمُ من الكلام، كأنه قيل: أسببُ إعراضِهم عن المحاكمة إليه ﷺ أنهم مَرْضَى القلوبِ لكفرهم ونفاقهم، أم سببُه أنهم ارتابوا وشكُّوا في أمر نبوَّته عليه الصلاة والسلام مع ظهور حقِّيتها، أم سببُه أنهم يخافون أن يَحيفَ ويجورَ الله تعالى شأنُه عليهم ورسولُه ﷺ؟!

وهذا نظيرُ قولك: أفيه مرضٌ، أم غاب عن البلد، أم يخافُ من الواشي؟ بعد قولِ: هَجَر الحبيبُ ـ مثلاً ـ فإنَّ كون المعنى: أسببُ هَجْرِه أنَّ فيه مرضاً، أم سببُه أنه غاب عن البلد، أم سببُه أنه يخاف من الواشي، ظاهرٌ جدّاً، وهو كثيرٌ في المحاورات، إلا أنَّ الاستفهام في الآية إنكاريٌّ، وهو لإنكارِ السببية.

وقولُه تعالى: ﴿بَلْ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٥٠﴾﴾ تعيينٌ للسبب بعد إبطالِ سببيةِ جميع ما تقدَّم، ففيه تأكيدٌ لما يفيدُه الاستفهامُ، كأنه قيل: ليس شيءٌ مما ذُكر سبباً

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٤/ ٥٠.

لذلك الإعراض، أمَّا الأوَّلان فلأنه لو كان شيءٌ منهما سبباً له لأعْرَضوا عن المحاكمة إليه ﷺ عند كون الحقِّ لهم ولَمَا أتوا إليه عليه الصلاة والسلام مذعنين لحُكْمِه؛ لتحقُّق نفاقِهم وارتيابهم حينئذٍ أيضاً. وأمَّا الثالثُ فلانتفائه رأساً حيث كانوا لا يخافون الحيفَ أصلاً؛ لمعرفتهم بتفاصيل أحواله عليه الصلاة والسلام في الأمانة والثباتِ على الحقِّ، بل سببُ ذلك أنهم هم الظالمون يريدون أن يظلموا مَن الحقُّ له عليهم، ولا يتأتَّى مَرَامُهم مع الانقيادِ إلى المحاكمة إليه عليه الصلاة والسلام، فيُعْرِضون عنها لأنه ﷺ يقضي بالحقِّ عليهم، فمناطُ النفي المستفادِ من الاستفهام الإنكاريِّ والإضرابِ الإبطاليِّ في الأوَّلين هو وصفُ سببيتهما للإعراض فقط مع تحقُّقهما في نفسهما، وفي الثالث هو الأصلُ والوصف جميعاً.

وإذا خُصَّ الارتيابُ بما لَه جهةٌ مصحِّحةٌ لعرُوضِه لهم في الجملة كما فَعَلَ البعضُ، حيث جَعَلَ المعنى: أم ارتابوا بأنْ رأوا منه ﷺ تهمةً فزالتْ ثقتُهم ويقينُهم به عليه الصلاة والسلام، كان مناطُ النفي في الثاني كما في الثالث، كذا قرَّره بعضُ الأجلَّة، و«أم» عليه متَّصلةٌ. وقد ذهب إلى أنها كذلك الزمخشريُّ والبيضاويُّ، حيث جَعَلَا ما تقدَّم تقسيماً لسبب الإعراض، إلا أنَّ الأول جَعَلَ الإضرابَ عن الأخير من الأمور الثلاثة[1]، ووجَّه بأنه أدلُّ على ما كانوا عليه، وأَدْخَلُ في الإنكار من حيث إنه يناقضُ تسرُّعهم إليه ﷺ إذا كان الحقُّ لهم على الغير.

والثاني جَعَلَه إضراباً عن الأخيرين منها لتحقيق القسم الأول، وقال: وَجْهُ التقسيم أنَّ امتناعَهم عن المحاكمة إليه ﷺ إمَّا أن يكون لخللٍ فيهم أو في الحاكم، والثاني إما أن يكون محقَّقاً أو متوقَّعاً ـ وفسَّر الارتيابَ برؤيةِ مثلِ تهمةٍ تزيلُ يقينَهم ـ ثم قال: وكلاهما باطلان فتعيَّن الأول، أما الأولُ فظاهرٌ، وأما الثاني فلأنَّ منصب النبوَّةِ وفَرْطَ أمانته عليه الصلاة والسلام يمنعه، وظلمُهم يعمُّ خَلَلَ عقيدتهم وميلَ نفوسِهم إلى الحيف[2].

وقال العلَّامة الطيبيُّ: الحقُّ أن «بل» إضرابٌ عن نفس التقسيم، وهو إضرابٌ انتقاليٌّ، كأنه قيل: دع التقسيم فإنهم هم الكاملون في الظلم، الجامعون لتلك

---

(١) الكشاف ٣/ ٧٢.

(٢) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٦/ ٣٩٥.

الأوصاف، فلذلك صدُّوا عن حكومتك. يدلُّ عليه الإتيانُ باسم الإشارة، والخطابُ، وتعريفُ الخبر بلام الجنس، وتوسيطُ ضمير الفصل.

ونُقل عن الإمام[١] ما يدلُّ على أنَّ «أم» منقطعةٌ، قال: أَثْبتَهم على كلِّ واحدٍ من هذه الأوصاف، فكان في قلوبهم مرضٌ وهو النفاق، فكان فيها ارتيابٌ، فكانوا يخافون الحيفَ، ووَجْهُ الإضراب أنَّ كلًّا مُسبَّبٌ عن الآخر عَلَمٌ على وجودِهِ وزيادة.

واعتُرِضَ بأنه لا يجب التسبُّبُ إلَّا أنْ يُدَّعَى في هذه المادة خصوصاً.

وصرَّح أبو حيان بأنها منقطعةٌ، وبأنَّ الاستفهام للتوقيف والتوبيخ ليُقِرُّوا بأحد هذه الأوجُهِ التي عليهم في الإقرار بها ما عليهم، ويُستعمل في الذمِّ والمدح كما في قوله:

ألستَ من القوم الذين تَعاهَدوا على اللؤم والفحشاء في سالف الدهر[٢]

وقوله:

ألستُم خيرَ مَن ركب المطايا وأَنْدَى العالمين بطونَ راح[٣]

ولا يخفى أنَّ الأظهر أنها متَّصلةٌ، والتلازمُ بين الأمور الثلاثة ممنوعٌ على أنه لا يضرُّ، وأنَّ معنى الآية ما ذكرناه أوّلاً.

وتقديم «عليهم» على الرسول لتأكيدِ أن حُكْمَه عليه الصلاة والسلام هو حكمُ الله تعالى، ووجهُ اختلاف أساليب الجمل يظهر بأدنى تأمُّل.

وقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۚ﴾ جارٍ على عادته تعالى في إتْباعِ ذِكْرِ المحقِّ المبطِلَ، والتنبيهِ على ما ينبغي بعد إنكاره لِمَا لا ينبغي، ونصب «قول» على أنه خبرُ «كان» و«أنْ» مع ما في حيِّزها في تأويل مصدرٍ اسمُها.

---

(١) في تفسيره ٢٤/ ٢١.
(٢) البحر ٦/ ٤٦٧.
(٣) البيت لجرير، وهو في ديوانه ١/ ٨٩، والبحر ٦/ ٤٦٧.

ونصَّ سيبويه[(١)] في مثل ذلك على جوازِ العكس، فيرفع «قول» على الاسمية، وينصب المصدر الحاصل من السَّبْكِ على الخبرية. وقد قرأ عليٌّ كرم الله تعالى وجهه وابن أبي إسحاق والحسن برفع «قول» على ذلك[(٢)]، قال الزمخشريُّ: والنصبُ أقوى؛ لأنَّ الأَوْلَى للاسمية ما هو أَوْغَلُ في التعريف، وذلك هو المصدرُ الذي أُوِّل به «أنْ يقولوا» لأنه لا سبيلَ عليه للتنكير، بخلافِ «قول المؤمنين»[(٣)] فإنه يحتملُه، كما إذا اختزلتَ عنه الإضافة.

وقيل في وجه أَعْرَفيَّتِه: إنه لا يوصَفُ، كالضمير. ولا يَخْفَى أنه لا دَخْلَ له في الأعرفيَّة.

ثم أنت تعلم أنَّ المصدر الحاصل من سَبْكِ «أنْ» والفعل لا يجب كونُه مضافاً في كلِّ موضعٍ، ألا ترى أنهم قالوا في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ﴾ [يونس: ٣٧] إنه بمعنى: ما كان هذا القرآن افتراءً.

وذُكر أنَّ جوازَ تنكيره مذهبُ الفارسيِّ، وهو متعيّنٌ في نحوِ: أنْ يقومَ رجلٌ، إذ هو مؤوَّلٌ قطعاً بـ: قيام رجلٍ، وهو نكرةٌ بلا ريب.

وفي «إرشاد العقل السليم»: أن النصب أقوى صناعةً، لكنَّ الرفعَ أقعدُ معنًى وأَوْفَى لمقتضَى المقام؛ لِمَا أنَّ مَصَبَّ الفائدةِ وموقعَ البيان في الجمل هو الخبرُ، فالأحقُّ بالخبرية ما هو أكثرُ إفادةً وأظهرُ دلالةً على الحدوث، وأوفرُ اشتمالاً على نسبٍ خاصةٍ بعيدةٍ من الوقوع في الخارج وفي ذهن السامع، ولا ريب في أنَّ ذلك ها هنا في «أنْ» مع ما في حيِّزها أتمُّ وأكملُ، فإذن هو أحقُّ بالخبرية، وأما ما تفيدُه الإضافة من النسبة المطلقة الإجمالية فحيث كانت قليلةَ الجدوى سهلةَ الحصول خارجاً وذهناً كان حقّها أن تلاحَظَ ملاحظةً مجملةً وتُجعلَ عنواناً للموضوع، فالمعنى: إنما كان مُطْلَقُ القول الصادر عن المؤمنين إذا دُعوا إلى الله تعالى ورسوله ﷺ ليحكم بينهم وبين خصومهم أن يقولوا «سمعنا» إلخ، أي: خصوصية هذا القول المحكيِّ عنهم لا قولاً آخرَ أصلاً، وأما النصبُ فالمعنى عليه: إنما كان

---

(١) في الكتاب ١/ ٥٠.

(٢) القراءات الشاذة ص١٠٣، والمحتسب ٢/ ١١٥، والكشاف ٣/ ٧٢، والبحر ٦/ ٤٦٨.

(٣) الكشاف ٣/ ٧٢.

قولاً للمؤمنين خصوصيةُ قولهم: «سمعنا» إلخ، ففيه من جَعْلِ أخصِّ النسبتين وأبعدِهما وقوعاً وحضوراً في الأذهان وأحقِّهما بالبيان مفروغاً عنها عنواناً للموضوع، وإبرازِ ما هو بخلافها في معرض القصد الأصليِّ، ما لا يخفى[1]. انتهى.

وبحث فيه بعضُهم بأنَّ مساق الآية يقتضي أن يكون قولُ المؤمنين: سمعنا وأطعنا، في مقابلةِ إعراضِ المنافقين، فحيث ذمَّ ذلك على أتمِّ وجهٍ ناسَبَ أن يمدح هذا، ولا شكَّ أن الأنسبَ في مَدْحِه الإخبارُ عنه لا الإخبارُ به، فينبغي أن يجعل «أن يقولوا سمعنا وأطعنا» اسمَ كان، و«قول المؤمنين» خبرَها، وفي ذلك مدحٌ لقولهم: سمعنا وأطعنا؛ إذ معنى كونه قولَ المؤمنين أنه قولٌ لائقٌ بهم ومن شأنهم، على أنَّ الأهمَّ بالإفادة كونُ ذلك القولِ الخاصِّ هو قولهم إذا دُعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم، أي: قولهم المقيَّد بما ذُكر، ليظهر أتمَّ ظهورٍ مخالفةُ حالِ قولهم: سمعنا وأطعنا، وحالِ قولِ المنافقين: آمنَّا بالله وبالرسول وأطعنا، فتدبَّر فإنه لا يخلو عن دغدغةٍ.

والظاهرُ أنَّ المراد من «أطعنا» هنا غيرُ المرادِ منه فيما سبق، فكأنهم أرادوا: سمعنا كلامَكم وأطعنا أمرَكم بالذهاب إلى رسول الله ﷺ ليحكم بيننا وبينكم.

وقيل: المعنى: قَبِلْنا قولَكم وانْقَدْنا له، وأَجَبْنا إلى حكم الله تعالى ورسولِهِ ﷺ.

وعن ابن عباس ومقاتل أنَّ المعنى: سمعنا قولَ النبي ﷺ وأطعنا أمره.

وقيل: المراد من الطاعة الثبوتُ أو الإخلاصُ لتُغايِرَ ما مرَّ، وهو كما ترى.

وقرأ الجحدريُّ وخالد بن إلياس: «ليُحْكَم» بالبناء للمفعول[2] مجاوباً لـ «دُعوا»، وكذلك قرأ أبو جعفر هنا وفيما مرَّ[3]، ونائبُ الفاعل ضميرُ المصدر، أي: ليُحْكَم هو، أي: الحكمُ، والمعنى: ليُفْعَلَ الحكم، كما في قوله تعالى: ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ﴾ [سبأ: ٥٤].

---

(١) تفسير أبي السعود ٦/ ١٨٧-١٨٨.

(٢) البحر ٦/ ٤٦٨، والقراءة ذكرت في القراءات الشاذة ص١٠٢ ونسبها ليزيد بن القعقاع.

(٣) النشر ٢/ ٢٢٧.

﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارةٌ إلى المؤمنين باعتبارِ صدورِ القول المذكورِ عنهم، وما فيه من معنى البُعْدِ للإيذان بعلوِّ رتبتهم، وبُعْدِ منزلتهم في الفضل، أي: وأولئك المنعوتون بما ذكر من النعت الجليل ﴿هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾﴾ أي: هم الفائزون بكلِّ مطلوبٍ، والناجون عن كلِّ محذور.

﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ استئنافٌ جيءَ به لتقريرِ مضمونِ ما قبله من حُسْنِ حالِ المؤمنين، وترغيبِ مَن عَدَاهم في الانتظام في سِلْكِهم، أي: ومَن يطع الله تعالى ورسولَه ﷺ كائناً مَن كان فيما أمر به من الأحكام اللازمة والمتعدِّية.

وعن ابن عباس أنه قال: ومَن يطع الله ورسوله في الفرائض والسنن، وهو يَحْتَمِلُ اللفَّ والنشر، وعلى ذلك جرى في «البحر»[١].

﴿وَيَخْشَ ٱللَّهَ﴾ على ما مضى من ذنوبه ﴿وَيَتَّقْهِ﴾ فيما يستقبل ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ الموصوفون بما ذكر من الطاعة والخشية والاتِّقاء ﴿هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴿٥٢﴾﴾ بالنعيم المقيم، لا مَن عَدَاهم.

وقرأ أبو جعفر، وقالون عن نافع، ويعقوبُ: «ويتَّقِهِ» بكسر القاف وكَسْرِ الهاء من غير إشباعٍ[٢].

وقرأ أبو عمرو، وحمزةُ في رواية العجليِّ، وخلَّاد، وأبو بكر في رواية حماد، ويحيى، بكَسْرِ القاف وسكون الهاء[٣].

وقرأ حفصٌ بسكون القاف وكَسْرِ الهاء غير مشبعةٍ. والباقون بكسر القاف وكَسْرِ الهاء مشبعةً بحيث يتولَّد ياء[٤]، ووجَّه ذلك أبو عليٍّ[٥] بأنَّ الأصل في هاء الضمير

---

(١) ٦/٤٦٨.

(٢) التيسير ص ١٦٣، والنشر ١/٣٠٧ عن قالون ويعقوب، وهو أحد وجهي هشام، أما أبو جعفر فروى عنه ابن وردان إسكان الهاء، وروى ابن جماز الإشباع فيها.

(٣) التيسير ص١٦٢، والنشر ١/٣٠٦ عن أبي عمرو وأبي بكر وخلاد بخلاف عنه، وهي قراءة ابن وردان كما أسلفنا.

(٤) هي قراءة ورش وابن كثير وابن ذكوان وخلف عن حمزة وعن نفسه، والوجهُ الآخر عن خلاد وعن هشام. وهي قراءة ابن جماز كما أسلفنا. التيسير ص١٦٣، والنشر ١/٣٠٦ - ٣٠٧.

(٥) في الحجة ٥/٣٢٧.

إذا كان ما قبلها متحرِّكاً أن تُشْبَعَ حركتُها، كما في يُؤْتِهِ ويؤدِّه. ووجهُ عدم الإشباع أنَّ ما قبل الضمير ساكنٌ تقديراً، ولا إشباعَ بحركته فيما إذا سكن ما قبله، كـ : عنه[1]، ومنه.

ووجهُ إسكان الهاء أنها هاءُ السكتِ وهي تسكَّنُ في كلامهم. وقيل: هي هاءُ الضمير لكنْ أُجْرِيَتْ مجرى هاء السكت فسكِّنَتْ، وكثيراً ما يجري الوصلُ مجرى الوقف، وقد حكي عن سيبويه أنه سمع مَن يقول: هذِهْ أَمَة الله، في الوصل والوقف[2].

ووجهُ قراءةِ حفصٍ أنه أعطى «تقه»[3] حكمَ كَتْف لكونه على وزنه، فخفَّف بسكون وسطه لجعله ككلمةٍ واحدة، كما خفَّف يلد في قوله:

وذي ولــدٍ لــم يَــلْــدَه أبــوان[4]

وعن ابن الأنباريِّ أنه لغةٌ لبعض العرب في كلِّ معتلٍّ حُذِفَ آخرُه، فيقولون: لم أرْ زيداً، يُسْقِطون الحرفَ للجزم ثم يسكِّنون ما قَبْلُ، وعلى ذلك قولُه:

ومَــن يــتَّــقْ فــإنَّ الله مــعــه ورزقُ الله مــؤتــابٌ وغــادِ[5]

وقوله:

قـالـت سُـلَـيْـمَـى اشْـتَـرْ لـنـا سـويـقـا وهــاتِ خـبـزَ الـبـرِّ أو دقـيـقـا[6]

والهاءُ إمَّا للسَّكْتِ وحرِّكتْ لالتقاء الساكنين، أو ضميرٌ، وكان القياسُ ضمَّها حينئذٍ كما في «منه»، لكنَّ السكون لعُروضِه لم يُعتدَّ به، ولئلا ينتقل من كَسْرٍ لضمٍّ تقديراً. وضعِّف الأول؛ لتحريك هاء السكت، وإثباتِها في الوصل، كذا قيل فلا تغفل.

---

(١) في (م): كفيه.

(٢) الكتاب ٤/ ١٩٨.

(٣) في الأصل و(م): يتقه، والمثبت من حاشية الشهاب ٦/ ٣٩٥، والكلام منه.

(٤) وصدره كما في الكتاب ٢/ ٢٦٦: ألا ربَّ مولود وليس له أبٌ، وهو في الخزانة ٢/ ٣٨١ برواية: عجبت لمولود وليس... ونسبه سيبويه لرجل من أزد السراة.

(٥) المحتسب ١/ ٣٦١، والخصائص ١/ ٣٠٦، وشرح شواهد الشافية للبغدادي ٢/ ٢٢٩.

(٦) الرجز للعُذافر الكندي كما في نوادر أبي زيد ص٣٠٦، وشرح شواهد الشافية ٢/ ٢٢٥.

﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ﴾ حكايةٌ لبعضٍ آخَرَ من أكاذيب الكفرة المنافقين مؤكَّداً بالأيمان الفاجرة، فهو عَوْدٌ على بَدْءٍ، والقَسَمُ: الحَلِفُ، وأصلُه من القسامة، وهي أيمانٌ تُقْسَمُ على متَّهمينَ بقتلٍ حَسْبَما بيِّن في كتب الفقه، ثم صار اسماً لكلِّ حَلِفٍ.

وقولُه سبحانه: ﴿جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ﴾ نصبٌ على أنه مصدرٌ مؤكِّدٌ لفِعْلِه المحذوف، وجملةُ ذلك الفعل مع فاعله في موضع الحال. أو هو نصبٌ على الحال. أي: حَلَفوا به تعالى يجهدون أيمانَهم جهداً أو جاهِدينَ أيمانَهم.

ومعنى جهد اليمين: بلوغُ غايتِها بطريق الاستعارة، من قولهم: جَهَدَ نفسَه إذا بلغ أقصى وسعِها وطاقتها، والمراد: أقسموا بالغينَ أقصى مراتب اليمين في الشدَّة والوكادة.

وجوِّز أن يكون مصدراً مؤكِّداً لـ «أقسموا»، أي: أقسموا إقسامَ اجتهادٍ في اليمين. قال مقاتل: مَن حَلَفَ بالله تعالى فقد اجتهد في اليمين. والظاهرُ هنا أنهم غلَّظوا الأيمانَ وشدَّدوها، ولم يكتفوا بقولِ: والله.

﴿لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ﴾ أي: بالخروج، كما يدلُّ عليه قولُه تعالى: ﴿لَيَخْرُجُنَّ﴾. والمراد بهذا الخروج: الخروجُ للجهاد كما أخرجه ابن أبي حاتم عن مقاتل[1].

وأخرج ابن مردويه[2] عن ابن عباس رضي الله عنهما مايدلُّ على أنَّ المراد الخروجُ من الأموال.

وأيًّا ما كان فالجملةُ جوابٌ لـ «أقسموا»، وجوابُ الشرط محذوفٌ لدلالة هذه الجملة عليه، وهي حكايةٌ بالمعنى، والأصل: لنَخْرُجَنَّ، بصيغة المتكلِّم مع الغير.

وقيل: الأصل: لخرجنا، إلا أنه أريدَ حكايةُ الحالِ الماضية فعبِّر بذلك. وتعقِّب بأن المعتبَر زمانُ الحكم وهو مستقبلٌ.

﴿قُل﴾ أي: ردّاً عليهم وزجراً لهم عن التفوُّهِ بتلك الأيمان، وإظهاراً لعدم القبول لكونهم كاذبين فيها: ﴿لَّا تُقْسِمُوا۟﴾ على ما ينبئُ عنه كلامكم من الطاعة.

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٢٥.

(٢) كما في الدر المنثور ٥/ ٥٤.

﴿طَاعَةٌ مَّعْرُوفَةٌ﴾ خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أي: طاعتُكم طاعةٌ، والجملةُ تعليلٌ للنهي، كأنه قيل: لا تُقْسِموا على ما تدَّعون من الطاعة؛ لأنَّ طاعتكم طاعةٌ معروفةٌ بأنها واقعةٌ باللسان فقط من غيرِ مواطأةٍ من القلب لا يجهلُها أحدٌ من الناس.

وقيل: التقدير: المطلوبُ منكم طاعةٌ معروفةٌ معلومةٌ لا يُشَكُّ فيها، كطاعةِ الخلَّص من المؤمنين.

وقيل: «طاعةٌ» مبتدأ خبرُه محذوفٌ، أي: طاعةٌ معروفةٌ متوسِّطةٌ على قَدْرِ الاستطاعةِ أَمثلُ وأولى بكم من قَسَمِكم، واختاره الزجَّاج(١).

وقيل: مرفوعٌ بفعلٍ مقدَّرٍ، أي: لتَكُنْ طاعةٌ معروفةٌ منكم.

وضعِّف الكلُّ بأنه ممَّا لا يساعدُه المقام، والأخيرُ بأنَّ فيه حَذْفَ الفعل في غيرِ موضعِ الحذف.

وقال البقاعيُّ(٢): لا تقدير في الكلام، و«طاعة» مبتدأٌ خبره «معروفةٌ»، وسوَّغ الابتداءَ بالنكرة أنها أُريدَ بها الحقيقةُ فتعمُّ، والعمومُ من المسوِّغات، ولم تعرَّفْ لئلَّا يُتوهَّم أنَّ تعريفَها للعهد، والجملةُ تعليلٌ للنهي، أي: لا تُقْسِموا فإنَّ الطاعةَ معروفةٌ منكم ومن غيركم لا تَخْفَى، فقد جَرَتْ سنَّةُ الله تعالى على أنَّ العبد وإن اجتهد في إخفاء الطاعة لابدَّ وأن يُظْهِرَ سبحانه مَخَايِلَها على شمائله، وكذا المعصيةُ، فلا فائدةَ في إظهار ما يخالفُ الواقع.

وفي الأحاديث ما يَشْهَدُ لِمَا ذُكر، فقد رَوَى الطبرانيُّ عن جندب: «ما أسرَّ عبدٌ سريرةً إلَّا أَلْبَسَه الله تعالى رداءَها»(٣).

---

(١) في معاني القرآن ٤/ ٥١.

(٢) في نظم الدرر ١٣/ ٣٠٠ - ٣٠١، ونقله المصنف بواسطة الشهاب في الحاشية ٦/ ٣٩٦.

(٣) المعجم الكبير (١٧٠٢)، وزاد: «إن خيراً فخير وإن شرّاً فشر». قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٢٢٥: فيه حامد بن آدم، وهو كذاب. وقال العجلوني في كشف الخفاء ٢/ ٣٥٠: قيل ليس بحديث ولكن معناه صحيح.
وأخرج الطبري ١٠/ ١٢٧ نحوه من حديث عثمان ﷺ، وذكره ابن كثير عند تفسير الآية (٢٦) من سورة الأعراف، وقال: هكذا رواه ابن جرير من رواية سليمان بن أرقم، وفيه ضعف.

ورَوَى الحاكم ـ وقال: صحيحُ الإسناد ـ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لو أنَّ أحدكم يعملُ في صخرةٍ صماءَ ليس لها بابٌ ولا كوَّةٌ، لخرج عملُه للناس كائناً مَن كان»[١].

وهذا المعنى ـ على ما قيل ـ حسنٌ لكنه خلافُ الظاهر.

وقرأ زيد بن عليٍّ واليزيديُّ: «طاعةً معروفةً» بالنصب[٢]، على تقدير: تُطيعون طاعةً معروفةً نِفَاقيةً. وقيل: أطيعوا طاعةً معروفةً حقيقيةً، و«طاعةً» بمعنى: إطاعةً، كما في قوله تعالى: ﴿أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح: ١٧].

﴿إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ۝٥٣﴾ من الأعمال الظاهرة والباطنةِ، التي من جملتها ما تُظْهِرونه من الأكاذيب المؤكَّدةِ بالأيمان الفاجرة، وما تُضْمِرونه من الكفر والنفاق والعزيمةِ على مُخادَعةِ المؤمنين، وغيرِها من فنون الشرِّ والفساد، والمرادُ الوعيدُ بأنه تعالى مُجازيهم بجميع أعمالهم السيئةِ التي منها نفاقُهم.

وفي «الإرشاد»: أنَّ الجملة تعليلٌ للحكم بأنَّ طاعتهم طاعةٌ نفاقيةٌ، مشعرٌ بأن مَدارَ شهرةِ أمرِها فيما بين المؤمنين إخبارُه تعالى بذلك، ووعيد لهم بالمجازاة[٣].

﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ كرَّر الأمر بالقول لإبراز كمالِ العناية به، والإشعارِ باختلافهما، حيث إنَّ المقول الأولَ نهيٌ بطريق الردِّ والتبكيت، وفي الثاني أمرٌ بطريق التكليفِ والتشريع. وفي تكرُّرِ فِعْلِ الإطاعة، والعدولِ عن: أطيعوني، إلى: أطيعوا الرسول، مالا يخفى من الحثِّ على الطاعةِ. وإطلاقُها عن وصف الصحة والإخلاصِ ونحوِهما بعد وصفِ طاعتهم بما تقدَّم؛ للتنبيه على أنها ليست من الطاعة في شيءٍ.

وقولُه تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا۟﴾ خطابٌ للمنافقين الذين أُمر عليه الصلاة والسلام أن يقول لهم ما سمعتَ، وارِدٌ من قِبَلِه عزَّ وجلَّ، غيرُ داخلٍ في حيِّز «قل» على

---

(١) المستدرك ٤/ ٣١٤، وأخرجه أيضاً أحمد (١١٢٣٠) وهو من طريق دراج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد الخدري ﷺ. ودراج ضعيف في روايته عن أبي الهيثم.

(٢) القراءات الشاذة ص١٠٣، والبحر ٦/ ٤٦٨.

(٣) تفسير أبي السعود ٦/ ١٨٩.

ما اختاره صاحب «التقريب» وغيرُه، وفيه تأكيدٌ للأمر السابق، والمبالغةُ في إيجاب الامتثال به، والحملُ عليه بالترهيب والترغيب؛ لِمَا أنَّ تغيير الكلام المسوقِ لمعنًى من المعاني، وصَرْفَه عن سَنَنِه المسلوكِ، يُنْبِئ عن اهتمامٍ جديدٍ بشأنه من المتكلِّم، ويَسْتَجلبُ مزيدَ رغبةٍ فيه من السامع، لاسيما إذا كان ذلك بتغيير الخطاب بالواسطة [إلى الخطاب] بالذات كما هنا.

والفاءُ لترتيب ما بعدها على تبليغه عليه الصلاة والسلام للمأمور به إليهم، وعدمُ التصريح به[1] للإيذان بغايةِ مسارعته ﷺ إلى تبليغ ما أُمر به، وعدم الحاجة إلى الذكر، أي: إن تتولَّوا عن الطاعة إِثْرَ ما أمركم الرسول ﷺ بها ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْهِ﴾ أي: على الرسول عليه الصلاة والسلام ﴿مَا حُمِّلَ﴾ أي: ما أُمِرَ به من التبليغ، وقد شاهدتُموه عند قوله: «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول» ﴿وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ﴾ أي: ما أمرتم به من الطاعة.

ولعل التعبير بالتحميل أولاً للإشعار بثقل الوحي في نفسه، وثانياً للإشعار بثقل الأمر عليهم.

وقيل: لعل التعبير بذلك في جانبهم للإشعار بثقله، وكونِه[2] مؤنة باقيةً في عهدتهم بعدُ، كأنه قيل: وحيث تولَّيتم عن ذلك فقد بقيتُم تحت ذلك الحمل الثقيل، والتعبيرَ به في جانبه عليه الصلاة والسلام للمشاكلة.

والفاء واقعةٌ في جواب الشرط، وما بعدها قائمٌ مقام الجواب أو جوابٌ، على حدِّ ما في قوله تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣] كأنه قيل: فإن تتولَّوا فاعلموا أنما عليه.. إلخ.

هذا واختار بعضُهم دخولَ الجملة الشرطية في حيِّز القول، قال الطيبيُّ: الظاهرُ أنه تعالى أَمَرَ رسولَه ﷺ بأنْ يقول لهم: أطيعوا الله وأطيعوا الرسول، ولا يخافَ مضرَّتهم، فكان أصلُ الكلام: قل: أطيعوا الله وأطيعوا الرسول، فإن تولَّوا

---

(١) قوله: به، ليس في (م)، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٦/ ١٨٩، والكلام وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) في الأصل و(م): وكون، والمثبت من تفسير أبي السعود.

فإنما عليك ما حمِّلتَ وعليهم ما حمِّلوا، بمعنى: فما يضرُّونك شيئاً وإنما يضرُّون أنفسهم، على الماضي والغيبة في «توَلَّوا»، فصَرَفَ الكلام إلى المضارع، والخطاب في تتولوا بحذف إحدى التاءين بمعنى: فما ضَرَرْتُموه وإنما ضررتُم أنفسَكم، لتكون المواجهةُ بالخطاب أبلغَ في تبكيتهم، وجَعَلَ ذلك جارياً مجرى الالتفات. وجَعَلَه غيرُه التفاتاً حقيقيّاً من حيث إنهم جُعِلوا أولاً غيّباً، حيث أمر الرسول ﷺ بخطابهم بـ: قل لهم، ثم خوطبوا بإنْ تتولَّوا استقلالاً من الله تعالى لا من رسوله ﷺ. ولا يخفى أنَّ حَمْلَ الآية على الخطاب الاستقلاليِّ الغيرِ الداخلِ تحت القول أدخلُ في التبكيت.

وفي «الإحكام»: أنه استُدلَّ بهذه الآية على أنَّ الأمر للوجوب؛ لأنه تعالى أمر بالإطاعة ثم هدَّد بقوله تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا﴾ إلخ، والتهديد على المخالفة دليلُ الوجوب[1].

وتعقِّب بأنه لا نسلِّم أنَّ ذلك للتهديد بل للإخبار، وإن سلَّمنا أنه للتهديد فهو دليلٌ على الوجوب فيما هدّد على تركه ومخالفته من الأوامر، وليس فيه ما يدلُّ على أن كلَّ أمرٍ مهدَّدٌ بمخالفته، بدليل أمر الندب، فإنَّ المندوب مأمورٌ به وليس مهدَّداً على مخالفته، وإذا انقسم الأمر إلى مهدَّدٍ عليه وغيرِ مهدَّدٍ عليه وجب اعتقادُ الوجوب فيما هدِّد عليه دون غيره، وبه يخرج الجواب عن كلِّ صيغةِ أمرٍ هدّد على مخالفتها وحذّر منها ووصف مخالفها بكونه عاصياً، وبه يُدفع أكثر ما ذكره القائلون بالوجوب في معرض الاستدلال على دعواهم[2]، فتدبر.

﴿وَإِن تُطِيعُوهُ﴾ فيما أَمَرَكم به عليه الصلاة والسلام من الطاعة ﴿تَهْتَدُواْ﴾ إلى الحقِّ الذي هو المقصدُ الأصليُّ المُوْصِلُ إلى كلِّ خيرٍ، المنجي عن كلِّ شرٍّ، ولعل في تقديم الشقِّ الأول وتأخيرِ هذا إشارةً إلى أنَّ الترهيب أولى بهم، وأنهم مُلابِسون لِمَا يقتضيه. وفي «الإرشاد»[3]: تأخيرُ بيانِ حكم الإطاعة عن بيان حكم التولِّي لِمَا في تقديم الترهيب من تأكيد الترغيب، وتقريبه مما هو من بابه من الوعد الكريم.

---

(١) الإحكام للآمدي ٢/ ١٦٤.

(٢) الإحكام ٢/ ١٦٨-١٦٩.

(٣) ٦/ ١٨٩.

وقولُه تعالى: ﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ۝٥٤﴾ اعتراضٌ تذييليٌّ مقرِّرٌ لِمَا قبله من أنَّ غائلة التولِّي وفائدةَ الإطاعة مقصورتان على المخاطبين. و«أل» إما للجنس المنتظِمِ له ﷺ انتظاماً أوَّلياً، أو للعهد، أي: ما على جنس الرسول كائناً مَن كان، أو: ما على رسولنا محمدٍ ﷺ، إلا التبليغُ الموضِّحُ لكلِّ ما يَحتاجُ إلى الإيضاح، أو الواضحُ في نفسه على أنَّ «المبين» من أبان المتعدِّي بمعنى بان اللازِمِ، وقد علمتُم أنه عليه الصلاة والسلام قد فعله بما لا مزيد عليه وإنما بقي ما عليكم.

وقولُه تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ﴾ خطابٌ لرسول الله ﷺ ومَن آمَنَ معه، ففي الآية تنويعُ الخطاب، حيث خاطب سبحانه المُقْسِمينَ على تقدير التولِّي، ثم صرفه تعالى عنهم إلى المؤمنين الثابتين، وهو كالاعتراض بناءً على ما سيأتي إن شاء الله تعالى من كون (وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ) عطفاً على قوله سبحانه: (أَطِيعُواْ ٱللَّهَ)، وفائدتُه أنه لمَّا أفاد الكلامُ السابق أنه ينبغي أن يأمرهم بالطاعة كفاحاً ولا يخافَ مضرَّتهم، أكّد بأنه عليه الصلاة والسلام هو الغالبُ ومَن معه، فأنَّى للخوفِ مجال.

وإن شئتَ فاجعله استئنافاً جيء به لتأكيد ما يفيده الكلامُ من نفي المضرَّة على أبلغ وجهٍ، من غير اعتبارِ كونه اعتراضاً، فإنَّ في العطف المذكور ما ستسمعه إن شاء الله تعالى.

و«من» بيانية، ووسِّط الجارُّ والمجرورُ بين جملة «آمنوا» والجملةِ المعطوفةِ عليها الداخلةِ معها في حيِّز الصلة، أعني قولَه تعالى: ﴿وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ مع التأخير في قوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: ٢٩] قيل: للدلالة على أنَّ الأصل في ثبوت الاستخلاف الإيمانُ، ولهذا كان الأصحَّ عدمُ الانعزال بالفسق الطارئ، ودلَّ عليه صحاحُ الأحاديث[1]، ومدخلية الصلاح في ابتداء البيعة، وأما في المغفرة والأجر العظيم فكلاهما أصلٌ، فكان

---

(١) منها حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه عند البخاري (٧٠٥٤-٧٠٥٥)، ومسلم (١٧٠٩): (٤٢) كتاب الإمارة، وفيه: بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأَثَرةٍ علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله، قال: «إلا أن تَرَوْا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان».

المناسبُ التأخيرَ. وقد يقال: إنَّ ذلك لتعجيل مسرَّةِ المخاطبين، حيث إنَّ الآية سيقتْ لذلك.

وقيل: الخطاب للمُقْسِمينَ، والكلامُ تتميمٌ لقوله تعالى: ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُواْ﴾، ببيانِ ما لهم في العاجل من الاستخلاف وما يترتَّب عليه، وفي الآجل ما لا يقادرُ قَدْرُه على ما أُدمج في قوله سبحانه: ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾، والجارُّ للتبعيض، وأمرُ التوسيط على حاله.

ولم يرْتَضِه بعضُ الأجِلَّة؛ لأنَّ «آمنوا» إن كان ماضياً على حقيقته لم يستقم؛ إذ لم يكن فيهم مَن كان آمَنَ حالَ الخطاب، وإن جُعِلَ بمعنى المضارع على المألوف من إخبار الله تعالى، فمع نبوِّه عن هذا المقام لم يكن دليلاً على صحة أمر الخلفاء، ولم يطابق الواقع أيضاً؛ لأنَّ هؤلاء الأجلَّاءَ لم يكن مِن بعضِ مَن آمَنَ من أولئك المخاطبين، ولا كان في المقسِمينَ مَن نال الخلافة. انتهى. وفيه شيءٌ، ولعله لا يضرُّ بالغرض.

وارتضى أبو السعود تعلُّقَ الكلام بذلك، وادَّعى أنه استئنافٌ مقرِّرٌ لِمَا في قوله تعالى: ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُواْ﴾ إلخ من الوعد الكريم، مُعْرِبٌ عنه بطريق التصريح، ومبيِّنٌ لتفاصيل ما أُجمل فيه من فنون السعادات الدينية والدنيوية التي هي من آثار الاهتداء، ومتضمِّنٌ لِمَا هو المراد بالطاعة التي نيطَ بها الاهتداءُ. وأنَّ المراد بالذين آمنوا كلُّ مَن اتَّصَفَ بالإيمان بعد الكفر على الإطلاق، من أيِّ طائفةٍ كان، وفي أيِّ وقتٍ كان، لا مَن آمَنَ من طائفة المنافقين فقط، ولا مَن آمَنَ بعد نزول الآية الكريمة فحسبُ، ضرورةَ عمومِ الوعد الكريم. وأنَّ الخطاب ليس للرسول عليه الصلاة والسلام ومَن معه من المؤمنين المخلصين، أو مَن يعمُّهم وغيرَهم من الأمة، ولا للمنافقين خاصةً، بل هو لعامَّةِ الكفرة. وأنَّ «مِن» للتبعيض.

وقال في نكتة التوسيط: إنه لإظهار أصالة الإيمان وعراقتِه في استتباع الآثار والأحكام، والإيذانِ بكونه أولَ ما يُطْلَبُ منهم، وأهمَّ ما يجبُ عليهم، وأمَّا التأخيرُ في آية سورة الفتح، فلأنَّ «من» هناك بيانيةٌ، والضمير للذين معه عليه الصلاة والسلام مِن خلَّصِ المؤمنين، ولا ريب في أنهم جامعون بين الإيمان

والأعمال الصالحة مثابرون عليهما، فلا بدَّ من ورود بيانهم بعد ذكر نعوتهم الجليلة بكمالها[١]. انتهى.

وأنت تعلم أنَّ كون الخطاب لعامَّة الكفرة خلافُ الظاهر، وحَمْلُ الفعل الماضي على ما يعمُّ الماضي والمستقبل كذلك. وفيما ذكره أيضاً بُعْدٌ عن سبب النزول، فقد أخرج ابن المنذر، والطبرانيُّ في «الأوسط»، والحاكم وصححه، وابن مردويه، والبيهقيُّ في «الدلائل»، والضياء في «المختارة»، عن أبيّ بن كعب ﷺ قال: لمَّا قَدِمَ رسول الله ﷺ المدينةَ وآوتهم الأنصار رمتهم العرب عن قوسٍ واحدة، فكانوا لا يبيتون إلا في السلاح ولا يُصبحون إلَّا فيه، فقالوا: ترون أنَّا نعيشُ حتى نبيتَ آمنين مطمئنِّين لا نخاف إلا الله تعالى؟ فنزلت: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ﴾ الآية[٢].

ولا يتأتّى معه الاستدلالُ بالآية على صحة أمرِ الخلفاء أصلاً، ولعله لا يقول به، ويستغني عنه بما هو أوضحُ دلالةً.

وعن ابن عباس ومجاهد: عامةٌ في أمة محمد ﷺ، وأطلقا الأمة، وهي تُطْلَقُ على أمةِ الإجابة وعلى أمةِ الدعوة[٣]، لكنَّ الأغلب في الاستعمال الإطلاقُ الأول، فلا تغفل.

وإذا كانت «مِن» بيانيةً فالمعنى: وَعَدَ اللهُ الذين آمنوا الذين هم أنتم ﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: ليجعلنَّهم خلفاءَ متصرِّفين فيها تصرُّفَ الملوك في مماليكهم، أو خلفاءَ من الذين كانوا يخافونهم من الكفرة، بأن ينصرَهم عليهم ويورثَهم أرضهم.

والمراد بالأرض على - ما قيل - جزيرةُ العرب. وقيل: ما رآه[٤] عليه الصلاة

(١) تفسير أبي السعود ٦/ ١٩٠.

(٢) المعجم الأوسط (٧٠٢٩)، والمستدرك ٢/ ٤٠١، ودلائل النبوة ٣/ ٦، والأحاديث المختارة ٣/ ٣٥٢-٣٥٣، وعزاه لابن المنذر وابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ٥٥.

(٣) أمة الدعوة هم مَن بُعثَ إليهم مطلقاً، وأمة الإجابة هم مَن آمَن به. حاشية الشهاب ٦/ ٣٩٦.

(٤) في (م): مأواه، وهو تصحيف.

والسلام من مشارق الأرض ومغاربها ففي الصحيح: «زُويَتْ لي الأرضُ فأُريْتُ مَشَارِقَها ومَغَارِبَها، وسَيَبْلُغُ ملكُ أمَّتي ما زُوي لي منها»[١].

واللامُ واقعةٌ في جواب القسم المحذوفِ، ومفعولُ «وعد» الثاني محذوفٌ دلَّ عليه الجواب، أي: وَعَدَ الله الذين آمنوا استخلافَهم، وأقسم ليستخلفنَّهم، ويجوز أن ينزَّلَ وعدُه تعالى لتحقُّقِ إنجازه لا محالةَ منزلةَ القسم، وإليه ذهب الزجَّاج، ويكون «ليستخلفنهم» منزَّلٌ منزلةَ المفعول فلا حَذْفَ.

و«ما» في قوله تعالى: ﴿كَمَا ٱسْتَخْلَفَ﴾ مصدريةٌ، والجارُّ والمجرورُ متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع صفةً لمصدرٍ محذوفٍ، أي: ليستخلفنَّهم استخلافاً كائناً كاستخلافه ﴿ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ وهم بنو إسرائيل، استَخْلَفَهم الله عزَّ وجلَّ في الشام بعد إهلاك الجبابرة، وكذا في مصر على ما قيل من أنها صارت تحت تصرُّفهم بعد هلاك فرعون، وإن لم يعودوا إليها. أو هم ومَن قبلهم من الأمم المؤمنة، الذين أسكنهم الله تعالى في الأرض بعد إهلاك أعدائهم من الكفرة الظالمين.

وقرئ: «كما استُخْلِفَ» بالبناء للمفعول[٢]، فيكون التقديرُ: لَيَسْتَخْلِفَنَّهم في الأرض فيُسْتَخْلَفون فيها استخلافاً، أي: مُستخلفيةً كائنةً كمُستخلفيةِ الذين من قبلهم[٣].

﴿وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ﴾ عطفٌ على «ليستخلفنهم»، والكلامُ فيه كالكلام فيه؛ وتأخيرُه عنه مع كونه أَجَلَّ الرغائب الموعودةِ وأَعْظَمَها؛ لِمَا أنه كالأثر للاستخلاف المذكور.

وقيل: لِمَا أنَّ النفوس إلى الحظوظ العاجلة أَمْيَلُ، فتصديرُ المواعيد بها في الاستمالة أَدْخَلُ.

---

(١) صحيح مسلم (٢٨٨٩) من حديث ثوبان رضي الله عنه، وأخرجه أحمد (١٧١١٥) من حديث شداد بن أوس رضي الله عنه.

(٢) التيسير ص ١٦٣، والنشر ٢/ ٣٣٢ عن شعبة.

(٣) تفسير أبي السعود ٦/ ١٩٠-١٩١، وقال أبو السعود: فليس العامل في الكاف الفعل المذكور، بل ما يدل هو عليه من فعل مبني للمفعول جارٍ منه مجرى المطاوع؛ فإن استخلافه تعالى إياهم مستلزمٌ لكونهم مستخلفين لا محالة.

والتمكين في الأصل: جَعْلُ الشيء في مكان، ثم استُعمل في لازِمِه، وهو التثبيتُ، والمعنى: ليَجْعلنَّ دينَهم ثابتاً مقرَّراً، بأنْ يُعليَ سبحانه شأنَه، ويقوِّيَ بتأييده تعالى أركانَه، ويعظِّم أهلَه في نفوس أعدائهم الذين يستغرقون النهار والليل في التدبير لإطفاء أنواره، ويستنهضون الرَّجِلَ والخيلَ للتوصُّلِ إلى إعفاء آثاره، فيكونون بحيث ييأسون من التجمُّع لتفريقهم عنه ليذهب من البين، ولا تكاد تحدِّثُهم أنفسُهم بالحيلولة بينهم وبينه ليعود أثراً بعد عين.

وقيل: المعنى: ليَجْعَلنَّه[1] مقرَّراً ثابتاً بحيث يستمرُّون على العمل بأحكامه، ويرجعون إليه في كلِّ ما يأتون وما يَذَرون، وأصلُ التمكين: جَعْلُ الشيءِ مكاناً لآخر، والتعبيرُ عن ذلك به للدلالة على كمالِ ثبات الدين، ورصانةِ أحكامه، وسلامته عن التغيير والتبديل؛ لابتنائه على تشبيهه بالأرض في الثبات والقرار، مع ما فيه من مراعاة المناسبة بينه وبين الاستخلاف في الأرض. انتهى، وفيه بحث.

وتقديمُ الجارِّ والمجرورِ على المفعول الصريح للمسارعة إلى بيان كون الموعود مِن منافعهم، مع التشويق إلى المؤخَّر، ولأنَّ في توسيطه بينه وبين وَصْفه، أعني قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ﴾، وتأخيرِه عن الوصف، من الإخلال بجزالةِ النظم الكريم ما لا يخفى.

وفي إضافة الدين وهو دينُ الإسلام إليهم، ثم وَصْفِه بارتضائه لهم، من مزيد الترغيب فيه والتثبيت عليه ما فيه.

﴿وَلَيُبَدِّلَنَّهُم﴾ بالتشديد، وقرأ ابن كثير وأبو بكر والحسن وابن محيصن بالتخفيف من الإبدال[2]؛ وأخرج ذلك عبد بن حميد[3] عن عاصم. وهو عطف على «ليستخلفنَّهم» أو «ليمكننَّ». ﴿مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ﴾ بمقتضى البشرية في الدنيا من أعدائهم في الدِّين ﴿أَمْنًا﴾ لا يقادَرُ قَدْرُه.

---

(١) في الأصل و(م): ليجعله، والمثبت من تفسير أبي السعود ٦/ ١٩١، والكلام منه.
(٢) التيسير ص ١٦٣، والنشر ٢/ ٣٣٣ عن ابن كثير وأبي بكر، وهي قراءة يعقوب من العشرة. وذكرها عن الحسن وابن محيصن أبو حيان في البحر ٦/ ٤٦٩.
(٣) كما في الدر المنثور ٥/ ٥٥.

وقيل: الخوف في الدنيا من عذاب الآخرة، والأمن في الآخرة، ورجِّح بأنَّ الكلام عليه أبعدُ من احتمال التأكيد بوجهٍ من الوجوه، بخلافه على الأول.

وأنت تعلم أن الأول أوفقُ بالمقام، والأخبارُ الواردةُ في سبب النزول تقتضيه، وأمرُ احتمالِ التأكيد سهلٌ.

﴿يَعۡبُدُونَنِي﴾ جوِّز أن تكون الجملةُ في موضع نصبٍ على الحال؛ إما من «الذين» الأول لتقييد الوعد بالثبات على التوحيد؛ لأنَّ ما في حيِّز الصلة من الإيمان وعمل الصالحات بصيغة الماضي لمَّا دلَّ على أصل الاتِّصاف به، جيء بما ذُكر حالاً بصيغة المضارع الدالِّ على الاستمرار التجدُّديِّ. وإمَّا من الضمير العائد عليه في «ليستخلفنهم»، أو في «ليبدلنهم».

وجوِّز أن تكون مستأنفةً، إما لمجرَّد الثناء على أولئك المؤمنين، على معنى: هم يعبدونني، وإما لبيان علَّة الاستخلاف وما انْتَظَم معه في سلك الوعد.

وقولُه تعالى: ﴿لَا يُشۡرِكُونَ بِي شَيۡـٔٗاۚ﴾ حالٌ من الواو في «يعبدونني»، أو من «الذين»، أو بدلٌ من الحال، أو استئنافٌ.

ونصب «شيئاً» على أنه مفعولٌ به، أي: شيئاً مما يُشْرَكُ به، أو مفعولٌ مطلقٌ، أي: شيئاً من الإشراك. ومعنى العبادةِ وعدمِ الإشراك ظاهرٌ.

وأخرج عبد بن حميد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في قوله سبحانه: (يَعۡبُدُونَنِي لَا يُشۡرِكُونَ بِي شَيۡـٔٗاۚ): لا يخافون أحداً غيري. وأخرج هو وجماعةٌ عن مجاهد نحوَه[1].

ولعلهما أرادا بذلك تفسير «لا يشركون بي شيئاً»، وكأنهما عدَّا خوفَ غيرِ الله تعالى نوعاً من الإشراك، واختيرَ على هذا حاليةُ الجملة من الواو، كأنه قيل: يعبدونني غير خائفين أحداً غيري.

وجوِّز أن يكونا قد أرادا بيان المراد بمجموع «يعبدونني لا يشركون» إلخ وكأنهما ادَّعيا أنَّ عدم خوف أحدٍ غيرِه سبحانه من لوازمِ العبادة والتوحيد، وأنَّ

---

(١) الدر المنثور ٥/ ٥٥.

جملة «يعبدونني» إلخ استئنافٌ لبيانِ ما يَصِلُون إليه في الأمن، كأنه قيل: يأمنون إليّ حيث لا يخافون أحداً غيرَ الله تعالى.

ولا يخفَى ما في التعبير بضميرِ المتكلِّم وحدَه في «يعبدونني» و«لا يُشْرِكون بي» دون ضميرِ الغائب ودونَ ضمير العظمة من اللطافة.

﴿وَمَن كَفَرَ﴾ أي: ومَن ارتدَّ من المؤمنين ﴿بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ أي: بعد حصولِ الموعود به ﴿فَأُولَٰئِكَ﴾ المرتدُّون البعداءُ عن الحقِّ ﴿هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٥٥﴾﴾ أي: الكاملون في الفسق والخروجِ عن حدود الكفر والطغيان؛ إذ لا عُذْرَ لهم حينئذٍ ولا كَجَناحِ بعوضة.

وقيل: «كَفَر» من الكفران، لا من الكفر مقابل الإيمان، وروي ذلك عن أبي العالية، وكمالُهم في الفسق لعظم النعمة التي كَفَروها.

وقيل: «ذلك» إشارةٌ إلى الوعد السابق نفسه. وفي «إرشاد العقل السليم»[1]: أنَّ المعنى: ومَن اتَّصف بالكفر بأن ثبتَ واستمرَّ عليه، ولم يتأثَّر بما مرَّ من الترغيب والترهيب بعد ذلك الوعد الكريم بما فصِّل من المطالب العالية المستوجبةِ لغاية الاهتمام بتحصيلها، فأولئك هم الكاملون في الفسق. وكونُ المرادِ بـ «كفر» ما ذُكر أنسبُ بالمقام من كونِ المراد به: ارتدَّ أو كَفَرَ النعمةَ. انتهى.

والأَوْلَى عندي ما تقدَّم، فإنه الظاهرُ، وفي الكلام عليه تعظيمٌ لقَدْرِ الموعودِ به، من حيث إنه لا يبقى بعدَ حصوله عذرٌ لمن يرتدُّ، وقوةُ مناسبته[2] للمقام لا تخفى.

وهو ظاهرُ قولِ حذيفة رضي الله عنه؛ فقد أخرج ابن مردويه عن أبي الشعثاء قال: كنتُ جالساً مع حذيفةَ وابنِ مسعود رضي الله عنهما، فقال حذيفةُ: ذهب النفاقُ؛ إنما كان النفاقُ على عهد رسول الله ﷺ، وإنما هو الكفرُ بعد الإيمان. فضحك ابنُ مسعود ثم قال: بِمَ تقول؟ قال: بهذه الآية: (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) إلى آخرِ الآية.

---

(١) ٦/ ١٩١.

(٢) في الأصل: مناسبة.

وكأنَّ ضَحِكَ ابنِ مسعودٍ كان استغراباً لذلك، وسكوتُه بعد الاستدلال ظاهرٌ في ارتضائه لِمَا فَهِمَه معدنُ سرِّ رسول الله ﷺ من الآية.

و«مَن» تحتملُ أن تكون موصولةً، وتحتملُ أن تكون شرطيةً. وجملةُ «مَن كَفَرَ» إلخ، قيل: معطوفةٌ على جملةِ «وَعَدَ اللهُ» إلخ، أو على جملةٍ محذوفة، كأنه قيل: مَن آمَنَ فَهُمُ الفائزون ومَن كفر.. إلخ.

وقيل: إنَّ هذه الجملةَ وكذا جملة «يعبدونني» استئنافٌ بيانيٌّ؛ أمَّا ذلك في الأولى فالسؤالُ ناشئٌ من قوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ﴾ إلخ، فكأنه قيل: فما ينبغي للمؤمنين بعد هذا الوعد الكريم، أو بعد حصوله؟ فقيل: يعبدونني لا يشركون بي شيئاً. وأما في الثانية فالسؤالُ ناشئٌ من الجواب المذكور، فكأنه قيل: فإن لم يفعلوا فماذا؟ فقيل: ومَن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون وجزاؤُهم معلومٌ، وهو كما ترى.

هذا واستدلَّ كثيرٌ بهذه الآية على صحةِ خلافة الخلفاء الأربعة رضي الله عنهم؛ لأنَّ الله تعالى وعد فيها مَن في حضرة الرسالة من المؤمنين بالاستخلاف وتمكينِ الدِّين والأمنِ العظيم من الأعداء، ولابد من وقوع ما وَعَدَ به ضرورةَ امتناعِ الخُلْفِ في وعده تعالى، ولم يقع ذلك المجموعُ إلَّا في عهدهم، فكان كلٌّ منهم خليفةً حقّاً باستخلافِ الله تعالى إياه حَسْبَمَا وَعَدَ جلَّ وعلا، ولا يلزم عمومُ الاستخلافِ لجميع الحاضرين المخاطَبين، بل وقوعُه فيهم كبنو فلانٍ قتلوا فلاناً، فلا ينافي ذلك عمومَ الخطابِ الجميعَ، وكونَ «من» بيانيةً. وكذا لا ينافيه ما وقع في خلافةِ عثمانَ وعليٍّ رضي الله عنهما من الفتن؛ لأنَّ المرادَ من الأمن الأمنُ من أعداء الدِّين، وهم الكفارُ كما تقدم.

وأقامها بعضُ أهلِ السُّنةِ دليلاً على الشيعة في اعتقادهم عدمَ صحَّةِ خلافةِ الخلفاءِ الثلاثة ـ ولم يَسْتدِلَّ بها على صحة خلافةِ الأمير كرَّم الله تعالى وجهه لأنها مسلَّمةٌ عند الشيعة، والأدلَّةُ كثيرةٌ عند الطائفتين على مَن يُنْكِرها من النواصب عليهم من الله تعالى ما يستحقُّون ـ فقال: إنَّ الله تعالى وَعَدَ فيها جمعاً من المؤمنين الصالحين الحاضرين وقتَ نزولها بما وَعَدَ من الاستخلاف وما معه، ووَعْدُه سبحانه الحقُّ، ولم يقع ذلك إلَّا في عهد الثلاثة، والإمامُ المهديُّ لم يكن موجوداً

حين النزول قطعاً بالإجماع، فلا يمكن حَمْلُ الآية على وَعْدِه بذلك، والأميرُ كرَّم الله تعالى وجهه وإن كان موجوداً إذ ذاك لكن لم يَرُجِ الدينُ المَرْضيُّ كما هو حقُّه في زمانه ﷺ بزَعْم الشيعة، بل صار أسوأ حالاً ـ بزَعْمِهم ـ مما كان في عهد الكفار، كما صرَّح بذلك المرتضى في تنزيه الأنبياء والأئمة عليهم السلام، بل كلُّ كتب الشيعة تصرِّح بأنَّ الأمير وشيعتَه كانوا يُخفون دينَهم ويُظْهِرون دين المخالفين تَقِيَّةً، ولم يكن الأمنُ الكاملُ حاصلاً أصلاً في زمانه ﷺ، فقد كان أهلُ الشام ومصرَ والمغربِ ينكرون أصلَ إمامته ولا يَقْبَلون أحكامَه، وهم كفرةٌ بزَعْم الشيعة، وأغلبُ عسكر الأمير يخافونهم ويحذرون غايةَ الحذرِ منهم، ومع هذا الأميرُ فردٌ فلا يمكن إرادتُه من «الذين آمنوا» ليكون هو ﷺ مصداقَ الآية كما يزعمون، فإنَّ حَمْلَ لَفْظِ الجمع على واحدٍ خلافُ أصولهم؛ إذ أقلُّ الجمع عندهم ثلاثةُ أفراد، وأمَّا الأئمةُ الآخرون الذين وُلدوا بعدُ فلا احتمالَ لإرادتهم من الآية؛ إذ ليسوا بموجودين حالَ نزولها، ولم يحصل لهم التسلُّط في الأرض، ولم يقع رواجُ دينهم المرتَضَى لهم، وما كانوا آمنين بل كانوا خائفين من أعداء الدين متَّقين منهم، كما أجمع عليه الشيعة، فلزم أنَّ الخلفاء الثلاثة هم مصداقُ الآية، فتكون خلافتُهم حقَّةً، وهو المطلوب.

وزعم الطبرسيُّ أن الخطاب للنبيِّ وأهلِ بيته ﷺ، فهم الموعودون بالاستخلاف وما معه، ويكفي في ذلك تحقُّقُ الموعودِ في زمن المهديِّ ﷺ، ولا ينافي ذلك عدمَ وجودِه عند نزول الآية؛ لأنَّ الخطاب الشفاهيَّ لا يخصُّ الموجودين، وكذا لا ينافي عدمَ حصوله للكلِّ، لأنَّ الكلام نظيرُ: بنو فلان قتلوا فلاناً.

واستَدلَّ على ذلك بما رَوَى العياشيُّ بإسناده عن علي بن الحسين ﷺ أنه قرأ الآية فقال: هم والله شيعتُنا أهل البيت، يُفْعَلُ ذلك بهم على يد رجلٍ منَّا، وهو مهديُّ هذه الأمة، وهو الذي قال رسول الله ﷺ فيه: «لو لم يَبْقَ من الدنيا إلا يومٌ واحدٌ لطوَّل الله تعالى ذلك اليومَ حتى يليَ رجلٌ من عترتي اسمُه اسمي، يملأ الأرضَ عدلاً وقسطاً كما مُلئتْ ظلماً وجوراً» وزَعَم أنه رُويَ مثلُ ذلك عن أبي جعفر وأبي عبد الله ﷺ[1].

---

(١) مجمع البيان ١٨/ ٦٨.

وهذا على ما فيه مما يأباه السياقُ والأخبارُ الصحيحةُ الواردةُ في سبب النزول، وأخبارُ الشيعةِ لا يخفى حالُها، لاسيما على مَن وقف على «التحفة الاثني عشرية»[١].

نعم ورد من طريقنا ما يُستأنَسُ به لهم في هذا المقام، لكنه لا يعوَّل عليه أيضاً مثل أخبارهم، وهو ما أخرجه عبد بن حميد[٢] عن عطيةَ، أنه عليه الصلاة والسلام قرأ الآية فقال: «أهل البيت ها هنا» وأشار بيده إلى القبلة.

وزعم بعضُهم نحوَ ما سمعتَ عن الطبرسيِّ، إلا أنه قال: هي في حقِّ جميع أهل البيت، عليٍّ كرم الله تعالى وجهَه وسائرِ الأئمة الاثني عشر، وتحقُّقُ ذلك فيهم زَمَنَ الرجعة حين يقومُ القائم ﷺ. وزَعَم أنها أحدُ أدلَّة الرجعة، وهذا قد زاد في الطنبور نغمةً.

وقال الملَّا عبدُ الله المشهديُّ في كتابه «إظهار الحق» لإبطال الاستدلال بها على صحة خلافة الخلفاء الثلاثة: يحتملُ أن يكون الاستخلافُ بالمعنى اللغويِّ، وهو الإتيانُ بواحدٍ خلفَ آخر، أي: بعده، كما في قوله تعالى في حقِّ بني إسرائيل: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٢٩] فقصارى ما يثبتُ أنهم خلفاءُ بالمعنى اللغويِّ، وليس النزاعُ فيه بل هو في المعنى الاصطلاحيِّ، وهو معنًى مستحدَثٌ بعد رحلة النبيِّ ﷺ. اهـ.

وأجيب: بأنه لو تمَّ هذا لا يتمُّ لهم الاستدلالُ على خلافة الأمير كرَّم الله تعالى وجهه بالمعنى المصطلح بحديث: «أنت منِّي بمنزلة هارون من موسى»[٣] المعتضدِ بما حكاه سبحانه عن موسى عليه السلام من قوله لهارون: ﴿ٱخْلُفْنِي فِي قَوْمِي﴾ [الأعراف: ١٤٢] وبما يَرْوُونه من قوله ﷺ: «يا عليُّ، أنت خليفتي من بعدي»[٤].

---

(١) التحفة الاثنا عشرية في رد الروافض، فارسي. تأليف عبد العزيز الدهلوي المتوفى سنة(١٢٣٩هـ). إيضاح المكنون١/ ٢٣٧.

(٢) كما في الدر المنثور ٥/ ٥٥.

(٣) أخرجه البخاري (٤٤١٦)، ومسلم (٢٤٠٤) من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

(٤) ذكره ابن تيمية في منهاج السنَّة النبوية٧/ ٢٩٧-٢٩٩، وقال: هذا الحديث ليس في شيء من كتب المسلمين التي يستفيدون منها علم النقل: لا في الصحاح، ولا في المسانيد والسنن والمغازي والتفسير التي يذكر فيها الإسناد الذي يحتج به.

وكذا لا يتمُّ لهم الاستدلالُ على إمامة الأمير كرم الله تعالى وجهه بما تضمَّن لفظُ الإمام؛ لأنه لم يُستعمل في الكتاب المجيد بالمعنى المصطلح أصلاً، وإنما استُعمل بمعنى النبيِّ والمُرشِدِ والهادي والمقتدَى به في أمرٍ، خيراً كان أو شرًّا، ومتى ادَّعى فهمَ المعنى المصطلح من ذلك بطريق اللزوم، فليَدَّعِ فَهْمَ المعنى المصطلحِ من الخليفة كذلك، وربما يدَّعي أنَّ فهمه منه أقوى؛ لأنه مقرونٌ حيث وقع في الكتاب العزيز بلفظ: «في الأرض» الدالِّ على التصرُّفِ العامِّ الذي هو شأنُ الخليفة بذلك المعنى.

على أنَّ مبنى الاستدلالِ على خلافة الثلاثة بهذه الآيةِ ليس مجرَّدَ لَفْظِ الاستخلافِ حتى يتمَّ غرضُ المناقش فيه، بل ذلك مع ملاحظةِ إسنادهِ إلى الله تعالى، وإذا أسند الاستخلاف اللغوي إلى الله عز وجل فقد صار استخلافاً شرعيّاً.

وقد يُستَفْتَى في هذه المسألة من علماء الشيعة فيقال: إنَّ إتيانَ بني إسرائيلَ بمكان آل فرعون والعمالقةِ، وجَعْلَهم متصرِّفين في أرض مصر والشام، هل كان حقّاً أو لا؟ ولا أظنُّهم يقولون إلا أنه حقٌّ، وحينئذٍ يلزمُهم أن يقولوا به في الآية لعدم الفرق، وبذلك يتمُّ الغرض، هذا حاصلُ ما قيل في هذا المقام.

والذي أميلُ إليه أنَّ الآية ظاهرةٌ في نزاهةِ الخلفاء الثلاثة رضي الله عنهم عمَّا رماهم الشيعةُ به من الظلم والجور والتصرُّفِ في الأرض بغير الحقِّ؛ لظهور تمكين الدِّين والأمنِ التامِّ من أعدائه في زمانهم، ولا يكاد يَحْسنُ الامتنان بتصرُّفٍ باطلٍ عُقْباهُ العذابُ الشديد. وكذا لا يكاد يَحْسُنُ الامتنانُ بما تضمنته الآيةُ على أهل عصرهم مع كونهم الرؤساءَ الذين بيدهم الحلُّ والعقدُ لو كانوا ـ وحاشاهم ـ كما يزعم الشيعة فيهم، ومتى ثبت بذلك نزاهتُهم عمَّا يقولون اكتفينا به، وهذا لا يتوقَّفُ إلَّا على اتِّصافهم بالإيمان والعملِ الصالح حالَ نزول الآية، وإنكارُ الشيعة له إنكارٌ للضروريات، وكونُ المراد بالآية عليّاً كرَّم الله تعالى وجهه، أو المهديَّ رضي الله عنه، أو أهلَ البيت مطلقاً، مما لا يقولُه مُنْصِفٌ.

وفي كلام الأمير كرم الله تعالى وجهه ما يقتضي بسوقه خلافَ ما عليه الشيعةُ، ففي «نهج البلاغة»: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لمَّا استشار الأميرَ كرم الله تعالى

وجهه لانطلاقه لقتال أهل فارس حين تجمَّعوا للحرب، قال له: إنَّ هذا الأمرَ لم يكن نَصْرُه ولا خذلانُه بكثرةٍ ولا بقلَّةٍ، وهو دينُ الله تعالى الذي أظهره، وجندُه الذي أعزَّه وأيَّدَه، حتى بلغ ما بلغ، وطلع حيث طلع، ونحن على موعودٍ من الله تعالى حيث قال عز اسمه: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ واللهُ تعالى منجزٌ وعدَه، وناصرٌ جندَه، ومكانُ القيِّم في الإسلام مكان النظام من الخرز، فإن انقطع النظام تفرَّق، ورُبَّ متفرِّقٍ لم يجتمع، والعربُ اليومَ وإن كانوا قليلاً فهم كثيرون بالإسلام، عزيزون بالاجتماع، فكن قطباً واستَدر الرحى بالعرب، وأَصْلِهم دونك نارَ الحرب، فإنك إن شخصتَ من هذه الأرض تنقَّضت عليك العربُ من أطرافها وأقطارها، حتى يكون ما تَدَعُ وراءك من العورات أهمَّ إليك مما بين يديك، وكان قد آن للأعاجم أن ينظروا إليك غداً يقولون: هذا أصلُ العرب فإذا قطعتُموه استرحتُم، فيكون ذلك أشدَّ لكَلَبِهم عليك وطَمَعِهم فيك، فأما ما ذكرتَ من عددهم فإنَّا لم نقاتل فيما مضى بالكثرة، وإنما كنَّا نقاتلُ بالنصر والمعونة. اهـ، فتأمل ذاك واللهُ تعالى يتولى هداك.

﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ جوِّز أن يكون عطفاً على «أطيعوا الله» داخلاً معه في حيِّز القول، والفاصلُ ليس بأجنبيٍّ من كلِّ وجهٍ، فإنه وعدٌ على المأمور به، وبعضُه من تتمَّته[1].

وفي «الكشاف»[2]: ليس ببعيدٍ أن يقع بين المعطوف والمعطوف عليه فاصلٌ وإن طال؛ لأن حقَّ المعطوف أن يكون غيرَ المعطوف عليه، والفاصلُ يؤكِّد المغايرةَ ويرشِّحُها؛ لأنَّ المجاورةَ مَظِنَّةُ الاتِّصال والاتحاد، فيكونُ تكرير الأمر بإطاعة الرسول عليه الصلاة والسلام للتأكيد، وأكِّد دون الأمر بطاعة الله تعالى لِمَا أنَّ في النفوس لاسيما نفوس العرب من صعوبة الانقياد للبشر ما ليس فيها من صعوبة الانقياد لله تعالى، ولتعليق الرحمة بها أو بالمندرجة هي فيه ـ وهي الجملُ

(١) قوله: وبعضه من تتمته، أي أن قوله تعالى: «ومن كفر» من تتمة الوعد. حاشية الشهاب ٦/٣٩٨.
(٢) ٣/ ٧٤.

الواقعةُ في حيِّز القول ـ بقوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٥٦﴾﴾ كما علَّق الاهتداء بالإطاعة في قوله تعالى: ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا﴾.

والإنصافُ أنَّ هذا العطفَ بعيدٌ، بل قال بعضهم[1]: إنه مما لا يليقُ بجزالة النظم الكريم.

وجوِّز أن يكون عطفاً على «يعبدونني» وفيه تخصيصٌ بعد التعميم، وكان الظاهر أن يقال: يعبدونني لا يشركون بي شيئاً ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الرسول لعلهم يرحمون، لكن عدلَ عن ذلك إلى ما ذُكر التفاتاً إلى الخطاب لمزيد الاعتناء، وحسَّنه هنا الخطابُ في «منكم».

وتعقِّب بأنه ممَّا لا وجه له؛ لأنه بعد تسليم الالتفاتِ، وجوازِ عَطْفِ الإنشاء على الإخبار، لا يناسبُ ذلك كونَ[2] الجملةِ السابقةِ حالاً أو استئنافاً بيانياً.

والذي أختارُه كونَه عطفاً على مقدَّرٍ ينسحبُ عليه الكلام ويستدعيه النظام، فإنه سبحانه لمَّا ذكر: ﴿وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ فُهِمَ النهيُ عن الكفر، فكأنه قيل: فلا تكفروا وأقيموا الصلاة.. إلخ.

وجوِّز أن يكون انفهامُ المقدَّر من مجموع ما تقدَّم من قوله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ﴾ إلخ، حيث إنه يوجبُ الأمر بالإيمان والعمل الصالح، فكأنه قيل: فآمِنوا واعْمَلوا الصالحات وأقيموا.. إلخ.

وجوِّز في «أطيعوا» أن يكون أمراً بإطاعته ﷺ بجميع الأحكام الشرعية المنتظمةِ للآداب المَرْضِيَّة، وأن يكون أمراً بالإطاعة فيما عدا الأمرين السابقين فيكون ذكره لتكميلهما، كأنه قيل: وأطيعوا الرسول في سائر ما يأمركم به، وقولُه تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ﴾ إلخ متعلِّقٌ بالأوامر الثلاثة، وجُعل على الأول متعلِّقاً بالأخير.

وقولُه تعالى: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ إلخ بيانٌ لمآل الكفرة في الدنيا والآخرة بعد بيانِ تَناهيهم في الفسق، وفوزِ أضدادهم بالرحمة المطلقةِ المستتبعةِ لسعادة الدارين.

---

(١) هو أبو السعود في تفسيره ٦/ ١٩٢.

(٢) في (م): وكون، وهو خطأ، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٦/ ٣٩٧، والكلام منه.

وفي ذلك أيضاً رفعُ استبعاد تحقُّق الوعد السابق مع كثرة عَدَدِ الكفرَةِ وعُدَدِهم.

والخطابُ لكلِّ مَن يتأتَّى منه الحسبانُ، نظير ما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ﴾ [السجدة: ١٢].

وجوِّز أن يكون للرسول ﷺ على سبيل التعريض بمَن صَدَر منه ذلك، كقوله:

إيـاكِ أعـنـي فـاسـمـعـي يـا جـاره[١]

أو الإشارةِ إلى أنَّ الحسبان المذكورَ بَلَغَ في القُبْح والمحذورية إلى حيث يُنْهى مَن يَمتنعُ صدورُه عنه، فكيف بمن يُمكنُ ذلك منه؟ كما قيل في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [القصص: ٨٧] فقولُ أبي حيان: إنَّ جَعْلَ الخطاب للرسول ﷺ ليس بجيد؛ لأنَّ مثلَ هذا الحسبانِ لا يتصوَّرُ وقوعُه منه عليه الصلاة والسلام[٢]. ليس بجيدٍ؛ لما فيه من الغفلة عما ذُكر.

ومحلُّ الموصول نصبٌ على أنه مفعولٌ أولُ للحسبانِ، وقولُه تعالى: ﴿مُعْجِزِينَ﴾ ثانيهما، وقولُه تعالى: ﴿فِى ٱلْأَرْضِ﴾ ظرفٌ لـ «معجزين» لكنْ لا لإفادةِ كونِ الإعجاز المقصودِ بالنفي فيها لا في غيرها، فإنَّ ذلك غنيٌّ عن البيان، بل لإفادةِ شمولِ عدمِ الإعجاز لجميع أجزائها، أي: لا تحسبنَّهم معجزين الله تعالى عن إدراكهم وإهلاكهم في قطرٍ من أقطار الأرض بما رَحُبَتْ، وإن هربوا منها كلَّ مَهْرَبٍ.

وقرأ حمزة وابن عامر: «يحسبن» بالياء آخرِ الحروف[٣]، على أنَّ الفاعل كلُّ أحدٍ، كأنه قيل: لا يحسبنَّ حاسبُ الكافرين معجزين له عز وجل في الأرض، أو ضميرُه ﷺ لتقدُّم ذكره عليه الصلاة والسلام في قوله تعالى: (وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ)، وإليه ذهب أبو عليٍّ[٤].

---

(١) وقبله: أصبح يَهْوَى حرَّةً مِعْطارَه، كما في المستقصى ١/ ٤٥٠. والرجز لسيَّار بن مالك الفزاري، وذكره العسكري في جمهرة الأمثال ١/ ٢٩، وقبله:

مَـذْفَـعُ مَـيْـشـاءَ إلـى قـراره

(٢) البحر ٦/ ٤٧٠.

(٣) التيسير ص ١٦٣، والنشر ٢/ ٢٧٧.

(٤) في الحجة ٥/ ٣٣٢.

وزَعْمُ أبي حيان أنه ليس بجيدٍ لِمَا تقدَّم[١]، ليس بجيدٍ لما تقدّم.

أو ضميرُ الكافر، أي: لا يحسبنَّ الكافر الذين كفروا معجزين، ونُقِلَ ذلك عن عليّ بن سليمان[٢].

أو الموصولُ، والمفعولُ الأولُ محذوفٌ، كأنه قيل: لا يحسبنَّ الذين كفروا أنفسَهم معجزين في الأرض. وذُكر أن الأصل على هذا: لا يحسبنَّهم الذين كفروا معجزين، ثم حُذف الضمير الذي هو المفعولُ الأول، وكأنَّ الذي سوَّغ ذلك أنَّ الفاعلَ والمفعولَيْنِ لما كانت كالشيءِ الواحد اقتُنِعَ بذكر اثنين عن ذكر الثالث.

وتعقَّبه في «البحر» بأن هذا الضمير ليس من الضمائر التي يفسِّرها ما بعدها، فلا يجوزُ كونُ الأصل: لا يحسبنَّهم الذين.. إلخ، كما لا يجوزُ: ظنَّه زيدٌ قائماً[٣].

وقال الكوفيون: «معجزين» المفعولُ الأول، و«في الأرض» المفعولُ الثاني، والمعنى: لا يحسبنَّ الذين كفروا أحداً يُعْجِزُ اللهَ تعالى في الأرض حتى يطمعوا في مثل ذلك؛ قال الزمخشريُّ: وهذا معنًى قويٌّ جيد[٤].

وتعقِّب بأنه بمعزلٍ عن المطابقة لمقتضى المقام، ضرورةَ أنَّ مصبَّ الفائدة هو المفعولُ الثاني، ولا فائدة في بيان كون المعجزين في الأرض.

ورُدَّ بأنه وإن كان مصبُّ الفائدة جُعِلَ مفروغاً منه وإنما المطلوبُ بيانُ المحلِّ، أي: لا يعجزوه سبحانه في الأرض. والإنصافُ أنَّ ما ذكر خلافُ الظاهر، والظاهرُ إنما هو تعلُّق «في الأرض» بـ «معجزين».

وأيّاً ما كان فالقراءةُ المذكورةُ صحيحةٌ وإن اختلفت مراتبُ تخريجاتها قوةً وضعفاً، ومن ذلك يُعلم ما في قول النحاس[٥]: ما علمتُ أحداً من أهل العربية بَصْرِيّاً ولا كوفيّاً إلا وهو يخطِّئُ قراءةَ حمزة، فمنهم مَن يقول: هي لحنٌ لأنه لم

---

(١) البحر ٦/ ٤٧٠.

(٢) كما في إعراب القرآن للنحاس ٤/ ١٦٤، والبحر ٦/ ٤٧٠.

(٣) البحر ٦/ ٤٧٠.

(٤) الكشاف ٣/ ٧٤.

(٥) في إعراب القرآن ٤/ ١٤٦.

يأتِ إلا بمفعولٍ واحد لـ «يحسبن»، وممَّن[(١)] قال هذا أبو حاتم. انتهى = من قلَّة الوقوف ومزيدِ الهذيان، والجسارةِ على الطعن في متواتر من القرآن.

ولعمري لو كانت القراءةُ بالرأي، لكان اللائقُ بمن خفي عليه وجهُ قراءة حمزةَ أن لا يتكلَّم بمثل ذلك الكلام، ويتَّهم نفسه، ويُحْجِمَ عن الطعن في ذلك الإمام.

وقوله تعالى: ﴿وَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ﴾ عطفٌ على جملة النهي بتأويلها بجملة خبريةٍ؛ لأن المقصود بالنهي عن الحسبان تحقيقُ نفي الحسبان، كأنه قيل: [ليس][(٢)] الذين كفروا معجزين ومأواهم النار.

وجوِّز أن يكون عطفاً على مقدَّرٍ؛ لأن الأول وعيدٌ [في] الدنيا، كأنه قيل: فهم مقهورون في الدنيا بالاستئصال، ومُخْزَون[(٣)] في الآخرة بعذاب النار. وعن صاحب «النظم»[(٤)] تقديره: بل هم مقدورٌ عليهم ومحاسبون ومأواهم النار.

قال في «الكشف»: وجَعْلُه حالاً على معنى: لا ينبغي الحسبانُ لمن مأواه النار، كأنه قيل: أنَّى للكافر هذا الحسبانُ وقد أُعِدَّ له النار، والعدولُ إلى «ومأواهم النار» للمبالغة في التحقُّق، وأنَّ ذلك معلومٌ لهم لا ريب = وجهٌ حَسَنٌ خالٍ عن كلف الكلفة، ألمَّ به بعضُ الأئمة. انتهى. ولا يخفى أنَّ في ظاهره ميلاً إلى بعض تخريجات قراءة «يحسبنَّ» بياء الغيبة.

وتعقَّب في «البحر» تأويلَ جملةِ النهي لتصحيح العطف عليها بقوله: الصحيحُ أنه يجوز عطفُ الجمل على اختلافها بعضاً على بعضٍ وإن لم تتَّحِدْ في النوعية، وهو مذهبُ سيبويه[(٥)].

---

(١) في الأصل و(م): ومنهم من، بدل: وممن، والمثبت من إعراب القرآن، وفيه أيضاً: إلا وهو يحظر هذه القراءة، بدل: إلا وهو يخطئ قراءة حمزة.

(٢) ما بين حاصرتين من تفسير أبي السعود ٦/ ١٩٢، والكلام منه.

(٣) في حاشية الشهاب ٦/ ٣٩٨: ومجزيون، والكلام وما سلف بين حاصرتين منه.

(٤) نظم القرآن لأبي علي الحسن بن يحيى بن نصر الجُرجاني الجَمَاجمي. ينظر البحر ٦/ ٤٧٠، والدر المصون ٨/ ٤٧٠، وحاشية الشهاب ٦/ ٣٩٨، وتاريخ جرجان ص ١٨٧-١٨٨، والأنساب ٣/ ٢٨٩.

(٥) البحر ٦/ ٤٧٠-٤٧١.

والمأوى: اسمُ مكانٍ، وجوِّز فيه المصدريةُ، والأولُ أظهر.

وقولُه تعالى: ﴿وَلَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ۝٥٧﴾ جوابٌ لقسمٍ مقدَّرٍ، والمخصوصُ بالذمِّ محذوفٌ، أي: وبالله لبئس المصيرُ هي، أي: النار، والجملةُ اعتراضٌ تذييليٌّ مقرِّرٌ لِمَا قبله.

وفي إيراد النار بعنوان كونها مأوًى ومصيراً لهم إثر نفي فَوْتِهم بالهرب في الأرض كلَّ مهربٍ، من الجزالةِ ما لا غايةَ وراءه، فلِلّهِ تعالى درُّ شأن التنزيل.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ إلخ رجوعٌ عند الأكثرين إلى بيانِ تتمَّة الأحكام السابقة بعد تمهيدِ ما يوجبُ الامتثالَ بالأوامر والنواهي الواردةِ فيها وفي الأحكام اللاحقةِ، من التمثيلات والترغيب والترهيب والوعد والوعيد. وفي التحقيق: ويحتمل أن يقال: إنه مما يطاعُ الله تعالى ورسوله ﷺ فيه، وتخصيصُه بالذكر لأنَّ دخولَه في الطاعة باعتبارِ أنه من الآداب أبعدُ من غيره.

والخطابُ إما للرجال خاصةً والنساءُ داخلاتٌ في الحكم بدلالة النصِّ، أو للفريقين تغليباً. واعتُرضَ الأولُ بأنَّ الآية نزلت بسبب النساء، فقد رُوي أنَّ أسماء بنتَ أبي مَرْثَد[1] دخل عليها غلامٌ كبيرٌ لها في وقتٍ كرهتْ دخولَه، فأتتْ رسولَ الله ﷺ فقالت: إنَّ خَدَمنا وغلماننا يدخلون علينا في حالٍ نكرهُها، فنزلت[2]، وقد ذَكَر في «الإتقان»[3] أنَّ دخول سبب النزول في الحكم قطعيٌّ.

وأجيب بأنه ما المانع من أن يُعلم الحكم في السبب بطريق الدلالة والقياس الجليِّ ويكون ذلك في حكم الدخول، ونقل عن السبكيِّ أنه ظنيٌّ فيجوز إخراجُه، وتمامُ الكلام في ذلك في كتب الأصول.

ثم ما ذُكر في سبب النزول ليس مُجْمَعاً عليه، فقد رُوي أنَّ رسول الله ﷺ بعث

---

(١) في هامش الأصل و(م): وقيل: أبي مرشد بالشين المعجمة، واختاره جمع. اهـ منه. وقال الشهاب في الحاشية ٦/ ٣٩٨: بنت أبي مرشد بالشين المعجمة أو الثاء المثلثة، قيل: وهو بفتح الميم فيهما.

(٢) أسباب النزول للواحدي ص ٣٤٢، وتفسير البغوي ٣/ ٣٥٥، وتفسير القرطبي ١٥/ ٣٢٩ عن مقاتل، وأخرجه عنه بنحوه ابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٣٣.

(٣) الإتقان ١/ ٩٣، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٦/ ٣٩٨.

وقتَ الظَّهيرةِ إلى عمر رضي الله عنه غلاماً من الأنصار يقال له: مُدْلِج، وكان رضي الله عنه نائماً، فدقَّ عليه الباب ودخل، فاستيقظ وجلس فانكشف منه شيءٌ، فقال عمر رضي الله عنه: لوددتُ أنَّ الله تعالى نهى آباءنا وأبناءنا وخَدَمَنا عن الدخول علينا في هذه الساعة إلا بإذنٍ. فانْطَلَقَ معه إلى رسول الله ﷺ، فوجد هذه الآيةَ قد نزلت، فخرَّ ساجداً[(١)]. وهذا أحدُ موافقاتِ رأيه الصائبِ رضي الله عنه للوحي.

وأخرج ابن أبي حاتم عن السدِّيِّ أنه قال: كان أناسٌ من أصحاب رسول الله ﷺ يُعْجِبهُم أن يُواقِعوا نساءهم في هذه الساعات، فيغتسلوا ثم يخرجون إلى الصلاة، فأمرهم الله تعالى أن يأمروا المملوكين والغلمان أن لا يدخلوا عليهم في تلك الساعات إلا بإذنٍ بقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾[(٢)].

ويُعلم منه أنَّ الأمر في قوله سبحانه: ﴿لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا۟ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ﴾ وإنْ كان في الظاهر للمملوكين والصبيان، لكنه في الحقيقة للمخاطَبين، فكأنهم أُمروا أن يأمروا المذكورينَ بالاستئذان، وبهذا ينحلُّ ما قيل: كيف يأمر الله عز وجل مَن لم يبلغ الحلمَ بالاستئذانِ، وهو تكليفٌ ولا تكليفَ قبل البلوغ؟ وحاصلُه أنَّ الله تعالى لم يأمره حقيقةً، وإنما أمر سبحانه الكبيرَ أن يأمره بذلك، كما أمره أن يأمره بالصلاة، فقد روي عنه ﷺ أنه قال: «مُرُوا أولادَكم بالصلاةِ وهم أبناءُ سبعِ سنينَ، واضْرِبوهم عليها وهم أبناءُ عشرِ سنين»[(٣)] وأَمْرُه بما ذُكر ونحوِه من باب التأديب والتعليم، ولا إشكال فيه.

وقيل: الأمرُ للبالغين من المذكورين على الحقيقة، ولغيرهم على وجه التأديب.

وقيل: هو للجميع على الحقيقة، والتكليفُ يعتمِدُ التمييزَ ولا يتوقَّف على

---

(١) أخرجه ابن منده ـ كما في الإصابة ٩/ ١٥٥ـ من طريق السدي الصغير عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما بنحوه، وهذا إسناد تالف.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٣٣-٢٦٣٤.

(٣) أخرجه أحمد (٦٦٨٩) و(٦٧٥٦)، وأبو داود (٤٩٥) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه، وأخرجه أحمد (١٥٣٣٩)، وأبو داود (٤٩٤)، والترمذي (٤٠٧) من حديث سمرة بن جندب رضي الله عنه.

البلوغ، فالمرادُ بالذين لم يبلغوا الحلم: المميِّزون من الصغار، وهو كما ترى.

واختلف في هذا الأمر؛ فذهب بعضٌ إلى أنه للوجوب، وذهب الجمهورُ إلى أنه للنَّدْبِ، وعلى القولين هو مُحْكَمٌ على الصحيح، وسيأتي تمامُ الكلام في ذلك.

والجمهورُ على عموم «الذين مَلَكَتْ أيمانُكم» في العبيد والإماء، الكبارِ والصغار، وعن ابن عمر ومجاهدٍ أنه خاصٌّ بالذكور كما هو ظاهرُ الصيغة، ورُوي ذلك عن أبي جعفر وأبي عبد الله رضي الله عنهما.

وقال السُّلميُّ: إنه خاصٌّ بالإناث[1]. وهو قولٌ غريبٌ لا يعوَّل عليه.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما تخصيصُه بالصغار، وهو خلافُ الظاهر جداً.

والمراد بـ «الذين لم يبلغوا الحلم» الصبيانُ ذكوراً وإناثاً على ما يقتضيه ما مرَّ في سابقه عن الجمهور، وخُصَّ بالمراهقين منهم. و«منكم» لتخصيصهم بالأحرار، ويُشْعِرُ به المقابلةُ أيضاً. وفي «البحر»: هو عامٌّ في الأطفال عبيداً كانوا أو أحراراً[2]. وكنى عن القصور عن درجة البلوغ بما ذكر لأن الاحتلام أقوى دلائله.

وقد اتفق الفقهاءُ على أنه إذا احتلم الصبيُّ فقد بَلَغَ، واختلفوا فيما إذا بلغ خمسَ عَشْرةَ سنةً ولم يحتلم، فقال أبو حنيفة في المشهور: لا يكون بالغاً حتى يَتِمَّ له ثماني عَشْرةَ سنةً، وكذا الجاريةُ إذا لم تحتلم أو لم تَحِضْ أو لم تَحْبَلْ لا تكون بالغةً عنده حتى يتمَّ لها سَبْعَ عَشْرةَ سنةً، ودليلُه قولُه تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾ [الإسراء: ٣٤] وأَشُدُّ الصبيِّ ـ كما روي عن ابن عباس، وتبعه القُتَيبيُّ[3] ـ ثماني عَشْرةَ سنةً، وهو أقلُّ ما قيل فيه، فيبنَى الحكم عليه للتيقُّن به، غيرَ أنَّ الإناث نشوؤهنَّ وإدراكهنَّ أسرعُ، فنقص في حقهنَّ سنة؛ لاشتمالها على الفصول الأربعة التي يوافقُ واحدٌ منها المزاجَ لا محالة.

---

(١) أخرجه عن أبي عبد الرحمن السلميِّ أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٤٠٢)، وابن أبي شيبة ٤/ ٤٠٠، والنحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٥٥٢-٥٥٣. وأخرج عنه الطبري ١٧/ ٣٥١-٣٥٢ قوله: هي في الرجال والنساء، يستأذنون على كل حال، بالليل والنهار.

(٢) البحر ٦/ ٤٧٢.

(٣) في تفسير غريب القرآن ص٢٥٤.

وقال صاحباه والشافعيُّ وأحمد: إذا بلغ الغلامُ والجاريةُ خمسَ عشرةَ سنةً فقد بلغا، وهو روايةٌ عن الإمام ﷺ أيضاً وعليه الفتوى.

ولهم أنَّ العادة الفاشية أن لا يتأخَّر البلوغُ فيهما عن هذه المدة، وقيِّدت العادةُ بالفاشية لأنه قد يبلغ الغلام في اثنتي عشرةَ سنةً، وقد تبلغُ الجارية في تسع سنين. واستدلَّ بعضُهم على ما تقدَّم بما رَوَى ابن عمر ﵄ أنه عُرِضَ على النبيِّ ﷺ يومَ أحدٍ وله أربعَ عَشْرةَ سنةً فلم يُجزْه، وعُرِضَ عليه عليه الصلاة والسلام يومَ الخندقِ وله خمسَ عَشْرَةَ سنةً فأجازه[1].

واعترض أبو بكر الرازيُّ على ذلك بأنَّ أُحُداً كان في سنة ثلاثٍ والخندقَ في سنة خمسٍ، فكيف يصحُّ ما ذكر في الخبر؟ وأيضاً لا دلالةَ فيه على المدَّعى؛ لأن الإجازة في القتال لا تعلُّقَ لها بالبلوغ، فقد لا يؤذَنُ البالغُ لضَعْفِه، ويؤذَنُ غيرُ البالغ لقوَّته وقدرته على حمل السلاح.

ولعل عَدَمَ إجازته عليه الصلاة والسلام ابنَ عمر ﵄ أولاً إنما كان لضَعْفِه، ويُشْعِرُ بذلك أنه ﷺ ما سأله عن الاحتلام والسنّ[2].

ومما تفرَّد به الشافعيُّ ﷺ ـ على ما قيل ـ جَعْلُ الإنباتِ دليلاً على البلوغ، واحتجَّ له بما رَوَى عطيةُ القرظيُّ أنَّ النبيَّ ﷺ أَمَرَ بقتل مَن أَنْبتَ مِن قريظةَ، واستَحْيى[3] مَن لم يُنْبِتْ، قال: فنظروا إليَّ فلم أكن قد أنبتُّ، فاستبقاني ﷺ[4].

وتعقَّبه أبو بكر الرازيُّ[5] بأنَّ هذا الخبر لا يجوز إثباتُ الشرع بمثله، فإنَّ عطيةَ هذا مجهولٌ لا يُعْرَفُ إلا من هذا الخبر. وأيضاً هو مختلِفُ الألفاظ، ففي بعضِ

---

(١) أخرجه أحمد (٤٦٦١)، والبخاري (٢٦٦٤)، ومسلم (١٨٦٨).

(٢) أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٣٣١. وقد رُدَّ ما ذُكر أولاً من أن أُحُداً كانت سنة ثلاث والخندق سنة خمس، بأنه يمكن أن يكون ابن عمر ﵄ في غزوة أحد قد دخل في أول سنة أربع عشرة، وفي غزوة الخندق كان في آخر الخامسة عشرة. ينظر المفهم ٣/ ٦٩٧.

(٣) في (م): واستحياء.

(٤) أخرجه أحمد (١٨٧٧٦)، والترمذي (١٥٨٤) وقال: حسن صحيح.

(٥) في أحكام القرآن ٣/ ٣٣٢.

رواية أنَّ النبيَّ ﷺ أمَر بقَتْلِ مَن جرَتْ عليه المَوَاسي[١]، وأيضاً يجوزُ أن يكون الأمرُ بقَتْلِ مَن أَنْبتَ ليس لأنه بالغٌ بل لأنه قويٌّ، فإنَّ الإنباتَ يدلُّ على القوَّة البدنية.

وانتُصِرَ للشافعيِّ بأنَّ الاحتمال مردودٌ بما روي عن عثمان ﷺ، أنه سئل عن غلامٍ فقال: هل اخضرَّ إزارُه[٢]؟ فإنه يدلُّ على أنَّ ذلك كان كالأمر المتَّفقِ عليه فيما بين الصحابة ﷺ.

ثم المشهورُ عن الشافعيِّ عليه الرحمةُ جَعْلُ ذلك دليلاً على البلوغ في حقِّ أطفال الكفار[٣]. وتكلَّف الشافعيةُ في الانتصار له وردِّ التشنيع عليه بما لا يخفى ما فيه على مَن راجَعَه.

ومن الغريب ما روي عن قوم من السَّلَفِ أنهم اعتبروا في البلوغ أن يبلغ الإنسانُ في طوله خمسةَ أشبارٍ، وروي عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه أنه قال: إذا بلغ الغلامُ خمسةَ أشبارٍ فقد وقعتْ عليه الحدودُ؛ يُقتصُّ له ويُقتصُّ منه[٤].

وعن ابن سيرين عن أنس قال: أُتي أبو بكر ﷺ بغلامٍ قد سرق، فأمر به فشُبِرَ، فنقص أنملةً فخلَّى عنه[٥]. وبهذا المذهب أخذ الفرزدق في قوله يمدحُ يزيدَ بن المهلَّب:

مازال مذ عَقَدتْ يداه إزارَه ... وسما فأدرَكَ خمسةَ الأشبارِ
يُدْني كتائبَ من كتائبَ تلتقي ... بالطَّعنِ يومَ تجاوُلٍ وغوارِ[٦]

وأكثرُ الفقهاء لا يقولون به؛ لأنَّ الإنسان قد يكونُ دونَ البلوغ ويكونُ طويلاً،

---

(١) أخرجه بنحوه الحاكم ٤/ ٣٨٩-٣٩٠، والبيهقي ٦/ ٥٨.
(٢) أخرجه بنحوه ابن أبي شيبة ٩/ ٤٨٥، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٣/ ٢١٧.
(٣) الأم ٤/ ١٧٦.
(٤) أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٣٣٢، وينظر مصنف ابن أبي شيبة ٩/ ٤٨٦، والمحلى ١١/ ١٤.
(٥) أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٣٣٢، وأخرجه ابن أبي شيبة ٩/ ٤٨٦ من طريق حميد عن أنس.
(٦) ديوان الفرزدق ص ٣٠٥، والبيت الثاني فيه برواية:
يدني خوافقَ من خوافقَ تلتقي ... في كلِّ مُعْتَبِطِ الغبارِ مُثارِ

وفوقَ البلوغ ويكونُ قصيراً، فلا عبرةَ بذلك، ولعل الأخبار السابقة لا تصحّ. وما نُقِلَ عن الفرزدق لا يتعيَّن إرادةُ البلوغ فيه، ومِن الناس مَن قال: إنه أراد بخمسة الأشبار القبر، كما قال الآخر:

عجباً لأربع أَذْرُعٍ في خمسةٍ   في جوفه جبلٌ أشمُّ كبيرُ[1]

هذا وقرأ الحسن وأبو عمرو في رواية: «الحُلْم» بسكون اللام[2]، وهي لغةُ تميم.

وذكر الراغب[3] أن الحُلُم بالضم والحُلْم بالسكون كلاهما مصدرُ «حَلَم في نومه بكذا» بالفتح: إذا رآه في المنام، يحلُم بالضم. ولم يخصَّ ذلك بلغةٍ دون أخرى. وعن بعضهم عدُّ حَلَماً بالفتح مصدراً لذلك أيضاً.

وفي «الصحاح»[4]: الحلم بالضم: ما يراه النائم؛ تقول منه: حَلَم بالفتح واحْتَلَم، وتقول: حَلَمْتُ بكذا، وحَلَمْتُه أيضاً، فيتعدَّى بالباء وبنفسه؛ قال:

فحلَمْتُها وبنو رُفيدةَ دونَها   لا يَبْعَدَنَّ خيالُها المحلومُ[5]

والحِلْمُ بكسر الحاء: الأناةُ؛ تقول منه: حَلُم الرجلُ بالضم، إذا صار حليماً.

وفي «القاموس»: الحُلْم بالضمِّ وبضمَّتين: الرؤيا، جمعُه أحلام. ثم قال: وحَلَم به وعنه: رأى له رؤيا، أو رآه في النوم. والحُلْم بالضم والاحتلامُ: الجماع في النوم، والاسم: الحُلُم كعُنُق. والحِلْم بالكسر: الأناة والعقلُ، وجَمْعُه: أحلامٌ وحُلومٌ[6]. اهـ.

والظاهرُ أنَّ ما نحن فيه بمعنى الجماع في النوم، وهو الاحتلامُ المعروف، ووجهُ الكناية السابقةِ عليه ظاهرٌ.

---

(١) شرح ديوان الحماسة للتبريزي ٣/ ٨، وقائله كما ذكر التبريزي عبد الله بن أيوب من أهل اليمامة، وهو من قصيدة قالها في منصور بن زياد أحد وجوه الدولة العباسية.

(٢) القراءات الشاذة ص ١٠٣، والبحر ٦/ ٤٧٢.

(٣) في مفرداته (حلم).

(٤) مادة (حلم).

(٥) الصحاح (حلم)، والبيت للأخطل، وهو في ديوانه ص ٨٨. ورفيدة: أبو حيٍّ من العرب يقال لهم: الرفيدات. اللسان (رفد).

(٦) القاموس (حلم).

وقال الراغب: الحُلُم: زمان البلوغ، وسمِّي الحُلُمَ لكونه جديراً صاحبُه بالحِلْم، أي: الأناة وضبط النفس عن هَيَجانِ الغضب[١]. وفي النفس منه شيءٌ.

﴿ثَلَٰثَ مَرَّٰتٍ﴾ أي: ثلاثَ أوقاتٍ في اليوم والليلة، والتعبيرُ عنها بالمرَّات للإيذان بأنَّ مدار طلب الاستئذان مقارَنةُ تلك الأوقاتِ لمرور المستأذِنين بالمخاطَبين، لا أنفُسُها، فنَصْبُ «ثلاثَ مراتٍ» على الظرفية للاستئذان، وهو الذي ذهب إليه الجمهور، ويدلُّ على ما ذُكر قولُه تعالى: ﴿مِّن قَبْلِ صَلَوٰةِ ٱلْفَجْرِ﴾ إلخ فإنَّ الظاهر أنه في محلِّ النصب أو الجرِّ ـ كما قيل ـ على[٢] أنه بدلٌ من «ثلاث» أو من «مرَّات» بدلَ مفصَّلٍ من مُجْمَلٍ.

وجوِّز أن يكون في محلِّ الرفع على أنه خبرٌ لمبتدأ محذوف، أي: أحدُها من قبل. . إلخ، وهو أيضاً يدلُّ على ما ذكرنا.

واختار في «البحر» أنَّ المعنى: ثلاثَ استئذاناتٍ كما هو الظاهرُ، فإنك إذا قلت: ضربتُ ثلاثَ مرَّاتٍ، لا يفهَمُ منه إلَّا ثلاثَ ضرباتٍ، ويؤيِّدُه قولُه عليه الصلاة والسلام: «الاستئذانُ ثلاثٌ»[٣]، وعليه يكون «ثلاثَ مراتٍ» مفعولاً مطلقاً للاستئذان، و«من قَبْلِ» إلخ ظرفٌ له.

وشُرِعَ الاستئذانُ من قَبْلِ صلاةِ الفجر لظهور أنه وقتُ القيام عن المضاجع وطرحِ ثياب النوم ولبسِ ثيابِ اليقظة[٤]، وكلُّ ذلك مَظِنَّةُ انكشافِ العورة.

وأيضاً كثيراً ما يُجْنِبُ الشخص ليلاً، فيغتسلُ في ذلك الوقت ويستحي من الاطِّلاع عليه في تلك الحالة ولو مستورَ العورة.

﴿وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم﴾ أي: وحين تخلعون ثيابكم التي تلبسونها في النهار وتَحطُّونها عنكم ﴿مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ﴾ بيانٌ للحين، والظهيرةُ كما قال الراغب: وقتُ

---

(١) مفردات الراغب (حلم) بنحوه.

(٢) قوله: على، ليس في (م).

(٣) البحر ٦/ ٤٧٢، والحديث أخرجه البخاري (٦٢٤٥)، ومسلم (٢١٥٣): (٣٥) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، ولفظ البخاري: «إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع».

(٤) جاء في هامش الأصل و(م): بفتح القاف، وتسكينُها غير جائز إلا في الضرورة. اهـ منه. والكلام بلفظه في حاشية الشهاب ٦/ ٣٩٩.

الظهر[١]. وفي «القاموس»: هي حدُّ انتصافِ النهار، أو إنما ذلك في القيظ[٢].

وجوَّز أن تكون «من» أَجْليةً والكلامُ على حذف مضافٍ، أي: وحين تضعون ثيابكم من أَجْلِ حرِّ الظهيرة. وفسَّر بعضُهم الظهيرةَ بشدَّة الحرِّ عند انتصاف النهار، فلا حاجةَ إلى الحذف.

و«حين» عطفٌ على «من قبل»، وهو ظاهرٌ على تقدير كونه في محلِّ نصب، وأمَّا على التقديرين الآخرين فيلتزَمُ القولُ ببناءِ «حينَ» على الفتح وإن أُضيفَ إلى مضارعٍ، كما قيل في قوله تعالى: ﴿هَٰذَا يَوْمَ يَنفَعُ الصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾ [المائدة: ١١٩] على قراءةِ فَتْحِ ميم «يوم»[٣].

والتصريحُ بمدار الأمر أعني وضعَ الثياب في هذا الحين دون ما قبلُ وما بعدُ؛ لِمَا أنَّ التجرُّد عن الثياب فيه لأَجْلِ القيلولة لقلَّةِ زمانها، كما ينبئُ عنه إيرادُ الحين مضافاً إلى فعلٍ حادثٍ مُتقضٍّ، ووقوعُها في النهار الذي هو مَئِنةٌ لكثرةِ الورود والصدور، ومَظِنةٌ لظهور الأحوال وبروزِ الأمور، ليس من التحقُّق والاطِّرادِ بمنزلة ما في الوقتين المذكورين، فإنَّ تحقُّق المدار فيهما أمرٌ معروفٌ لا يحتاج إلى التصريح به.

﴿وَمِنۢ بَعْدِ صَلَوٰةِ الْعِشَآءِ﴾ ضرورةَ أنه وقتُ التجرُّدِ عن لباس اليقظة والالتحافِ بثيابِ النوم، وكثيراً ما يتعاطى فيه مقدِّمات الجماع، وإن كان الأفضل تأخيره لمن لا يغتسل على الفور إلى آخر الليل.

ويعلمُ ممَّا ذُكر في حيِّز بيانِ حكمةِ مشروعيةِ الاستئذانِ في الوقت الأول والوقت الأخير أنَّ المراد بالقَبْليةِ والبَعْديةِ المذكورتين ليس مُطْلَقَهما المتحقِّقَ في الوقت الممتدِّ المتخلِّلِ بين صلاةِ الفجر وصلاةِ العشاء، بل المرادُ بهما طرفا ذلك الوقتِ الممتدِّ المتَّصلان اتِّصالاً عادياً بالصلاتين المذكورتين، وعدمُ التعرُّضِ للأمر بالاستئذان في الباقي من الوقت الممتدِّ: إمَّا لانفهامه بعد الأمر بالاستئذان في

---

(١) مفردات الراغب (ظهر).

(٢) القاموس (ظهر).

(٣) هي قراءة نافع كما في التيسير ص ١٠١.

الأوقات المذكورة من باب الأَوْلَى، وإمَّا لندرة الوارد فيه جدّاً كما قيل. وقيل: إنَّ ذاك لجريان العادة على أنَّ مَن وَرَدَ فيه لا يَرِدُ حتى يُعْلِمَ أهلَ البيت؛ لِمَا في الورود ودخولِ البيت فيه من دونِ إعلامِ أهله من التهمة ما لا يخفى.

وقوله تعالى: ﴿ثَلَٰثُ عَوْرَٰتٍ﴾ خبرُ مبتدأ محذوفٍ، وقولُه سبحانه: ﴿لَّكُمْ﴾ متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع صفةً له، أي: هنَّ ثلاثُ عوراتٍ كائنةٌ لكم، والعورةُ: الخللُ، ومنه: أَعْوَرَ الفارسُ وأَعْوَرَ المكانُ: إذا اختلَّ حالُه، والأعور: المختلُّ العين. وعورةُ الإنسان: سوأتُه، وأصلُها كما قال الراغب: من العار، وذلك لِمَا يلحق في ظهورها من العار، أي: المذمّة[1].

وضميرُهنَّ المحذوفُ للأوقات الثلاثة، والكلامُ على حذفِ مضافٍ، أي: هنَّ[2] ثلاثُ أوقات يختلُّ فيها التستُّر عادةً، وقدَّر أبو البقاء المضافَ قبل «ثلاث» فقال: أي: هي أوقاتُ ثلاثِ عوراتٍ[3]. أو لا حَذْفَ فيه، وإطلاقُ العورات على الأوقات المذكورة المشتمِلةِ عليها للمبالغة كأنها نفسُ العورات. والجملةُ استئنافٌ مسوقٌ لبيان علَّة طلبِ الاستئذان في تلك الأوقات.

وقرأ أبو بكر وحمزةُ والكسائيُّ: «ثلاثَ» بالنصب[4] على أنه بدلٌ من «ثلاثَ مرَّاتٍ»، وجوَّز أبو البقاء[5] كونَه بدلاً من الأوقات المذكورة[6]، وكونَه منصوباً بإضمارِ: أعني.

وقرأ الأعمش: «عَوَراتٍ» بفتح الواو[7]، وهي لغةُ هذيل بنِ مدركة وبني تميم.

﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ﴾ أي: على الذين مَلَكَتْ أيمانُكم، والذين لم يبلغوا

---

(١) مفردات الراغب (عور).

(٢) في (م): هي.

(٣) الإملاء ٤/ ٨٨.

(٤) التيسير ص ١٦٣، والنشر ٢/ ٣٣٣، وهي قراءة خلف من العشرة.

(٥) في الإملاء ٤/ ٨٨.

(٦) يعني قوله: «من قبل صلاة الفجر» وما عطف عليه، ويكون بدلاً على المحل، ولذلك نُصب. الدر المصون ٨/ ٤٣٩.

(٧) القراءات الشاذة ص ١٠٣، والبحر ٦/ ٤٧٢، والكلام منه.

الحلم منكم ﴿جُنَاحٌ﴾ أي[1]: في الدخول بغير استئذان ﴿بَعْدَهُنَّ﴾ أي: بعد كلِّ واحدةٍ من تلك العورات الثلاثة، وهي الأوقاتُ المتخلِّلةُ بين كلِّ اثنتين[2] منهنَّ.

وإيرادُها بعنوان البَعْديةِ مع أنَّ كلَّ وقتٍ من تلك الأوقاتِ قَبْلَ كلِّ عورةٍ من العورات كما أنها بعد أخرى منهنَّ؛ لتوفيةِ حقِّ التكليف والترخيص الذي هو عبارةٌ عن رَفْعِه، إذ الرخصة إنما تُتَصوَّر في فعلٍ يقع بعد زمانِ وقوع الفعل المكلَّف، كذا في «إرشاد العقل السليم»[3]. وظاهرُه أنه لا حَرَجَ في الدخول بغير استئذانٍ في الوقت المتخلِّلِ بين ما بعدَ صلاةِ العشاء وما قبلَ صلاةِ الفجر بالمعنى السابق للبَعْديةِ والقَبْليةِ، ومقتضَى ما قدَّمنا ثبوتُ الحرج في ذلك، فيكون كالمستثنى مما ذكر.

وكان الظاهرُ أن يقال: ليس عليهم جناحٌ بعدهنَّ، وعَدَم التعرُّضِ لنفيِ أنْ يكون على المخاطبين جناحٌ؛ لأن المأمورين ظاهراً فيما تقدَّم بالاستئذان في العورات الثلاث هم المماليك والمراهقون الأحرارُ لا غير، وإن اعتبر المأمورون في الحقيقة فيما مرَّ كان الظاهرُ هاهنا أن يقال: ليس عليكم جناحٌ بعدهنَّ مقتصراً عليه، ولعل اختيار ما في النظم الجليل لرعايةِ المبالغة في الإذن بتَرْكِ الاستئذان فيما عدا تلك الثلاث، حيث نُفي الجناحُ عن المأمورين به فيها ظاهراً وحقيقة.

والظاهرُ أنَّ المراد بالجُناحِ: الإثمُ الشرعيُّ، واستشكل بأنه يُفْهَمُ من الآية ثبوتُ ذلك للمخاطَبين إذا دخل المماليكُ والذين لم يبلغوا الحلم منهم عليهم من غيرِ استئذانٍ في تلك العورات، مع أنه لا تَزِرُ وازرةٌ وِزْرَ أخرى، وثبوتُه للمماليك والصغارِ كذلك مع أنَّ الصغار غيرُ مكلَّفين، فلا يتصوَّرُ في حقِّهم الإثمُ الشرعيُّ.

وأجيب بأن ثبوتَ ذلك لمن ذُكر بواسطة المفهوم، ولا عبرةَ به عندنا، وعلى القول باعتباره يمكن أن يكون ثبوتُه للمخاطبين حينئذٍ لتَرْكِهم تعليمَهم، والتمكينِ من الدخول عليهم.

---

(١) قوله: أي، ليس في الأصل.

(٢) في (م): اثنين.

(٣) ٦/ ١٩٤.

ويبقى إشكالُ ثبوتِه للصغار، ولا مَدْفَعَ له إلا بالتزامِ القولِ بأنَّ التكليف يعتمدُ التمييزَ ولا يتوقَّفُ على البلوغ، وهو خلافُ ما عليه جمهورُ الأئمة.

ويَرِدُ على القول بأنَّ ثبوت ذلك لمن ذُكِر بواسطة المفهوم بحثٌ لا يخفى. والتُزِمَ في الجواب كونُ المراد بالجناح الإثمَ العرفيَّ الذي مَرْجِعُه تَرْكُ الأَوْلَى والأَخْلَقِ من حيث المروءةُ والأدبُ، وجوازُ ثبوتِ ذلك للمكلَّفِ وغيرِ المكلَّفِ مما لا كلامَ فيه، فكأنَّ المعنى: ليس عليكم أيها المؤمنون جناحٌ في دخولهم عليكم بعدهنَّ لتَرْكِكُم تعليمَهم، وتَمْكينِكم إياهم منه، المُفْضي إلى الوقوف على ما تأبى المروءةُ والغيرةُ الوقوفَ عليه، ولا عليهم جُناحٌ في ذلك لإخلالهم بالأدب المفضي إلى الوقوف على ما تكرهُ ذوو الطباع السليمةِ الوقوفَ عليه وينفعلون منه. ولا يأبى ذلك تقدُّمُ الأمرِ السابق، ولا ما في «الإرشاد» من بيان نكتةِ إيرادِ العورات الثلاث بعنوان البَعْدِيةِ بما سمعتَ، فتدبَّر فإنه دقيق.

وذهب بعضُهم إلى أنَّ قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا﴾ منسوخٌ بهذه الآية، حيث دلَّتْ على جواز الدخول بدون استئذانٍ بعد الأوقات الثلاث، ودلَّ ذلك على خلافه.

ومَن لم يذهب[1] إليه قال: إنها في الصبيان ومماليكِ المدخولِ عليه، وآيةُ الاستئذان في الأحرار البالغين، ومماليكُ الغير في حُكْمِهم، فلا منافاةَ ليُلتزَمَ النسخُ.

ثم اعلم أنَّ نفي الجُناحِ بعدهنَّ على مَن ذُكر ليس على عمومه، فإنه متى تحقَّق[2] أو ظُنَّ كونُ أهل البيت على حالٍ يكرهون اطِّلاع المماليك والمراهقين من الأحرار عليها، كانكشافِ عورةِ أحدِهم، ومعاشرتِه لزوجته أو أَمتِه، إلى غير ذلك، لا ينبغي الدخولُ عليهم بدون استئذانٍ، سواءٌ كان ذلك في إحدى العورات الثلاثِ أو في غيرها. والأمرُ بالاستئذان فيها ونفيُ الجناح بعدها بناء على العادة الغالبة من كون أهلِ البيت في الأوقات الثلاث المذكورةِ على حالٍ يقتضي الاستئذانَ، وكونِهم على حالٍ لا يقتضيه في غيرها.

---

(١) في (م): ومن ذهب، وهو خطأ.

(٢) في الأصل: حقق.

هذا وفي الآية توجيهٌ آخرُ ذَكَره أبو حيان، وظاهرُ صَنيعِه اختيارُه، وعليه اقْتَصَر أبو البقاء، وهو أنَّ التقدير: ليس عليكم ولا عليهم جناحٌ بعد استئذانهم فيهنَّ، فحُذِفَ الفاعلُ وحرفُ الجرِّ فبقي: بعد استئذانهنَّ، ثم حُذف المصدر فصار: بعدهنَّ[1]. وعليه تقلُّ مؤونة الكلام في الآية، إلا أنه خلافُ الظاهر جدّاً، والجمهورُ على ما سمعتَ أولاً في معناها.

والظاهرُ أنَّ الجملة على القراءتين السابقتين في «ثلاث» مستأنفةٌ مسوقةٌ لتقرير ما قبلها، وفي «الكشاف» أنها إذا رُفع «ثلاث» كانت في محلِّ رفعٍ على الوصف، والمعنى: هنَّ ثلاثٌ مخصوصةٌ بالاستئذان، وإذا نُصب لم يكن لها محلٌّ وكانت كلاماً مقرِّراً للاستئذان في تلك الأحوال خاصةً[2].

وقال في ذلك صاحب «التقريب»: إنَّ رَفْعَ الحرج وراء الأوقات الثلاثة مقصودٌ في نفسه، فإذا وُصف به «ثلاثَ عوراتٍ» نصباً، وهو بدلٌ من «ثلاثَ مرَّاتٍ»، كان التقدير: ليستأذنكم هؤلاء في ثلاث عوراتٍ مخصوصةٍ بالاستئذان. ويدفعه وجوهٌ مستفادةٌ من علم المعاني:

أحدها: اشتراطُ تقدُّمِ عِلْمِ السامع بالوصف، وهو مُنْتفٍ إذ لم يُعلم إلا من هذا.

والثاني: جَعْلُ الحكم المقصود وصفاً للظرف، فيصيرُ غيرَ مقصودٍ.

والثالث: أنَّ الأمر بالاستئذان في المرَّات الثلاث حاصلٌ، وُصِفَتْ بأنْ لا حَرَجَ وراءها أوْ لَمْ تُوصَفْ، فيضيع الوصف. وأما إذا وُصِفَ المرفوعُ فيزول الدوافعُ لأنه ابتداءُ تعليم، أي: هنَّ ثلاثٌ مخصوصةٌ بالاستئذان، وصفة للخبر المقصود ولم يتقيَّد أمرُ الاستئذان به، فليتأمَّلْ فإنه دقيقٌ جليلٌ. انتهى.

وتعقِّب بأن الوجهين الأخيرين ساقطان لا طائلَ تحتهما، والأولُ هو الوجه.

فإن قيل: هو مشتركُ الإلزام. قيل: قد تقدَّم في قوله تعالى: ﴿لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ﴾ ما يرشد إلى العلم بذلك، وليست الجملةُ الأخيرة من أجزائه كما هي كذلك على فرض

---

(١) البحر ٦/ ٤٧٢، والإملاء ٤/ ٨٨.

(٢) الكشاف ٣/ ٧٥.

جَعْلِها صفةً للبدل، ولا يحتاجُ مع هذا إلى حديثِ أنَّ رَفْعَ الحرج وراء الأوقات الثلاثة مقصودٌ في نفسه، بل قيل: هو في نفسه ليس بشيءٍ، فقد قال الطيبيُّ: إنَّ المقصود الأولى الاستئذانُ في الأوقات المخصوصة، ورفعُ الحرج في غيرها تابع له؛ لقول المحدَّثِ رضي الله عنه: لوددتُ أنَّ الله عز وجل نهى آباءنا وخَدَمنا عن الدخول علينا في هذه الساعة إلا بإذن، ثم انطلق إلى النبيِّ ﷺ وقد نزلت الآية[1].

وفي «الكشف»: أنه جيء به، أي: بالكلام الدالّ على رَفْعِ الحرج - أعني «ليس عليكم» إلخ - على رَفْعِ «ثلاث» مؤكِّداً للسالف على طريق الطَّرْدِ والعَكْسِ[2]، وكذلك إذا نُصبَ وجُعل استئنافاً، وأما إذا جُعل وصفاً فيفوتُ هذا المعنى، وهذا أيضاً من الدوافع. انتهى، فتأمَّل ولا تغفل.

وقوله تعالى: ﴿طَوَّٰفُونَ عَلَيۡكُم﴾ خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أي: هم طوَّافون، والجملةُ استئنافٌ ببيانِ العُذْرِ المرخِّصِ في ترك الاستئذان، وهو المخالطةُ الضروريةُ وكثرةُ المداخلة. وفيه دليلٌ على تعليل الأحكام الشرعية، وكذا في الفرق بين الأوقات الثلاث وغيرها بأنها عورات.

وقولُه عز وجل: ﴿بَعۡضُكُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ﴾ جوِّز أن يكون مبتدأ وخبراً، ومتعلَّق الجارِّ كونٌ خاصٌّ حُذِفَ لدلالةِ ما قبلَه عليه، أي: بعضُكم طائفٌ على بعض. وجوِّز أن يكون معمولاً لفعل محذوفٍ، أي: يطوف بعضُكم على بعض.

وقال ابن عطية: «بعضُكم» بدلٌ من «طوَّافون»[3].

وتعقَّبه في «البحر» بأنه إن أراد أنه بدلٌ من «طوافون» نفسِه فلا يجوز؛ لأنه يصير التقدير: هم بعضُكم على بعض، وهو معنًى لا يصحُّ. وإن أراد أنه بدلٌ من الضمير فيه فلا يصحُّ أيضاً إن قدِّر الضميرُ ضميرَ غيبةٍ لتقديرِ «هُم»؛ لأنه يصير التقدير: هم يطوفُ بعضُكم على بعض. وإن جُعِلَ التقدير: أنتم يطوف عليكم بعضُكم على بعضٍ، فيدفعُه أنَّ «عليكم» يدلُّ على أنهم هم المطوفُ عليهم، وأنتم

---

(١) سلف ص٤٥٨-٤٥٩ من هذا الجزء.

(٢) الطرد والعكس: هو أن يؤتى بكلامين يقرِّر الأول بمنطوقه مفهوم الثاني، وبالعكس، كما في قوله تعالى: ﴿لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦] الإتقان ٢/ ٨٧٠.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ١٩٤.

طوافون يدلُّ على أنهم طائفون، فيتعارضان[1].

وقيل: يقدَّر: أنتم طوَّافون، ويرادُ بأنتم: المخاطبون والغيَّبُ من المماليك والصبيان، وهو كما ترى.

وجوَّز أبو البقاء كونَ الجملة بدلاً من التي قبلها، وكونَها مبيِّنةً مؤكِّدةً[2].

ولا يخفَى عليك ما تضمَّنته من جبر قلوب المماليك بجَعْلِهم بعضاً من المخاطَبين، وبذلك يقوَى أمرُ العلِّية.

وقرأ ابن أبي عبلةَ: «طوافين» بالنصب على الحال من ضمير «عليهم»[3].

﴿كَذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى مصدرِ الفعل الذي بعدُ، على ما مرَّ تفصيلُه في تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣] وفي غيره أيضاً، أي: مثلَ ذلك التبيين ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ﴾ الدالَّةَ على ما فيه نفعُكم وصلاحُكم، أي: ينزِّلُها مبيَّنةً واضحةَ الدلالةِ، لا أنه سبحانه يبيِّنها[4] بعد أن لم تكن كذلك. وتقديمُ الجارِّ والمجرورِ على المفعول الصريح لِمَا مرَّ غيرَ مرةٍ.

وقيل: يبيِّنُ عللَ الأحكام. وتعقِّب بأنه ليس بواضحٍ، مع أنه مؤدٍّ إلى تخصيص الآيات بما ذُكر ها هنا.

﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ﴾ مبالغٌ في العلم بجميع المعلومات، فيعلم أحوالكم ﴿حَكِيمٌ ﴿٥٨﴾﴾ في جميع أفاعيله، فيشرِّعُ لكم ما فيه صلاحُكم مَعَاشاً ومَعَاداً.

﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ﴾ لمَّا بيَّن سبحانه آنفاً حُكْمَ الأطفال من أنهم لا يحتاجون إلى الاستئذان في غير الأوقات الثلاثة، عقَّب جلَّ وعلا ببيان حالهم إذا بلغوا؛ دفعاً لِمَا عسى أن يُتوهَّمَ أنهم وإن كانوا أجانب ليسوا كسائر الأجانب بسبب اعتيادهم الدخولَ، فاللامُ في «الأطفال» للعهد، إشارةً إلى «الذين لم يبلغوا الحلم» المجعولين قسيماً للمماليك، أي: إذا بلغ الأطفالُ الأحرارُ الأجانبُ

---

(١) البحر ٦/ ٤٧٣.

(٢) الإملاء ٤/ ٨٨.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ١٩٤، والبحر ٦/ ٤٧٣.

(٤) في الأصل: بينها.

﴿فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟﴾ إذا أرادوا الدخول عليكم ﴿كَمَا ٱسْتَـْٔذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ أي: الذين ذُكروا من قبلهم في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟ وَتُسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النور:٢٧].

وجوِّز أن تكون القَبْليةُ باعتبارِ الوصف لا باعتبار الذكر في النظم الجليل، بقرينةِ ذكرِ البلوغ وحكمِ الطفولية، أي: الذين بَلَغوا من قَبْلِهم. وأخرجَ هذا ابنُ أبي حاتم عن مقاتل[١]، وزَعَم بعضُهم أنه أَظْهَر.

وتعقِّبَ بأنَّ المراد بالتشبيه بيانُ كيفية استئذان هؤلاء وزيادةُ إيضاحِه، ولا يتسنَّى ذلك إلا بتشبيهه باستئذان المعهودين عند السامع، ولا ريبَ في أنَّ بلوغهم قبل بلوغ هؤلاء مما لا يخطر ببالِ أحدٍ وإن كان الأمر كذلك في الواقع، وإنما المعهودُ المعروفُ ذِكْرُهم قبل ذكرِهم، فالمعنى: فليستأذنوا استئذاناً كائناً مثلَ استئذانِ المذكورين قبلهم، بأنْ يستأذنوا في جميع الأوقات، ويرجعوا إن قيل لهم: ارجعوا، حَسْبَما فصِّل فيما سلف.

وكونُ المرادِ بالأطفال الأطفالَ الأحرارَ الأجانبَ قد ذهب إليه غيرُ واحد. وقال بعضُ الأجلَّة: المرادُ بهم ما يعمُّ الأحرارَ والمماليكَ، فيجب الاستئذانُ على مَن بلغ من الفريقين، وأَوْجَبَ هذا استئذان العبدِ البالغِ على سيدته لهذه الآية.

وقال في البحر: «منكم» أي: من أولادكم وأقربائكم[٢]. وأخرج ابن أبي حاتم نحوَ هذا التفسير عن سعيد بن جبير. وأخرج عن سعيد بن المسيِّب أنه قال: يستأذنُ الرجل على أمِّه، فإنما نزلت: (وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَـٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ) في ذلك[٣].

وأخرج سعيد بن منصور، والبخاريُّ في «الأدب»، وابنُ المنذر وابنُ أبي حاتم وابنُ مردويه عن عطاءٍ أنه سأل ابن عباس رضي الله عنهما: أأستأذنُ على أختي؟ قال: نعم. قلت: إنها في حِجْري وأنا أنفقُ عليها، وإنها معي في البيت، أأستأذنُ عليها؟ قال: نعم، إنَّ الله تعالى يقول: (لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا۟ ٱلْحُلُمَ) الآية،

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٣٨.
(٢) البحر ٦/ ٤٧٣.
(٣) الخبران في تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٣٧ و٢٦٣٨.

فلم يأمر هؤلاء بالاستئذان إلا في العورات الثلاث، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟ كَمَا ٱسْتَـْٔذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾، فالإذنُ واجبٌ على خَلْقِ الله تعالى أجمعين[1].

ورُوي عنه رضي الله عنه أنه قال: آيةٌ لا يؤمن بها أكثرُ الناس؛ آيةُ الإذن، وإنِّي لآمُرُ جارتي - يعني زوجَته - أنْ تستأذن عليَّ[2].

وعن ابن مسعود رضي الله عنه: عليكم أن تستأذنوا على آبائكم وأمَّهاتِكم وأخَوَاتِكم.

ونُقل عن بعضهم أنَّ وجوب الاستئذان المستفادَ من الأمر الدالِّ عليه في الآية منسوخٌ، وأنكر ذلك سعيد بن جبير، روي عنه: يقولون: هي منسوخةٌ، لا واللهِ ما هي منسوخةٌ، ولكنَّ الناس تَهاونوا بها.

وعن الشعبيِّ: ليستْ منسوخةً، فقيل له: إنَّ الناس لا يعملون بها. فقال: اللهُ تعالى المستعانُ.

وقيل: ذلك مخصوصٌ بعَدَم الرضا، وعدمِ بابٍ يُغْلَقُ كما كان في العصر الأول.

﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٩﴾﴾ الكلام فيه كالذي سبق، والتكريرُ للتأكيد والمبالغةِ في طلب الاستئذان، وإضافةُ الآيات إلى ضمير الجلالة لتشريفها، وهو مما يقوِّي أمرَ التأكيد والمبالغة.

﴿وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ أي: العجائزُ، وهو جمعُ قاعدٍ كحائضٍ وطامثٍ، فلا يؤنَّثُ لاختصاصه، ولذا جُمِعَ على فواعل؛ لأنَّ التاء فيه كالمذكورة، أو هو شاذٌّ. قال ابن السكِّيت: امرأةٌ قاعد: قَعدتْ عن الحيض[3].

---

(١) الأدب المفرد (١٠٦٣)، والكلام من الدر المنثور ٥/ ٥٧.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ٤/ ٤٠٠، وأبو داود (٥١٩١)، وعزاه السيوطي في الدر لسعيد بن منصور وابن مردويه. وصححه الحافظ في الفتح ١١/ ٣١. وعندهم جميعاً: جاريتي، وليس عندهم: يعني زوجته. وأخرجه البيهقي في سننه ٧/ ٩٧ بلفظ: . . . وإني آمُرُ هذه - جارية قصيرة قائمة على رأسه - أن تستأذن عليَّ.

(٣) إصلاح المنطق ص ٣٧٦، ونقله المصنف عن البحر ٦/ ٤٧٣.

وقال ابن قتيبة: سمِّيت العجائزُ قواعدَ لأنهنَّ يُكْثِرْنَ القعودَ لكِبَرِ سِنِّهنَّ[١].

وقال ربيعة[٢]: لقعودهنَّ عن الاستمتاع، حيث أَيِسْنَ ولم يَبْقَ لهنَّ طمعٌ في الأزواج. فقولُه تعالى: ﴿ٱلَّتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا﴾ ـ أي: لا يَطْمَعْنَ فيه لكبرهنَّ ـ صفةٌ كاشفة.

﴿فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ﴾ أي: الثياب الظاهرة التي لا يُفْضي وضعُها لكَشْفِ العورة، كالجلباب، والرداء، والقناعِ الذي فوقَ الخِمَار.

وأخرج ابن المنذر عن ميمون بن مهران أنه قال: في مُصْحَفِ أبيّ بن كعبٍ ومُصْحَفِ ابن مسعود: «فليس عليهن جناح أن يضعن جلابيبهن»[٣]. وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن مسعود وابن عباس ﵃ أنهما كانا يقرآن كذلك[٤]. ولعله لذلك اقتصر بعضٌ في تفسير الثياب على الجلباب.

والجملةُ خبرُ «القواعد»، والفاءُ إمَّا لأنَّ اللام في «القواعد» موصولةٌ بمعنى اللاتي، وإمَّا لأنها موصوفةٌ بالموصول.

وقولُه تعالى: ﴿غَيْرَ مُتَبَرِّجَٰتِۭ بِزِينَةٍ﴾ حالٌ. وأصلُ التبرُّج: التكلُّفُ في إظهارِ ما يَخْفَى، من قولهم: سفينةٌ بارِجٌ: لا غطاءَ عليها. والبَرَجُ: سعةُ العين بحيث يُرى بياضُها محيطاً بسوادها كلِّه لا يغيبُ منه شيءٌ.

وقيل: أصلُه الظهورُ، من البُرْجِ، أي: القَصْر، ثم خُصَّ بأن تتكشَّف المرأةُ للرجال بإبداء زينتها وإظهارِ محاسنها.

وليست الزينةُ مأخوذةً في مفهومه حتى يقال: إنَّ ذِكْرَ الزينةِ من باب التجريد.

---

(١) تفسير الغريب لابن قتيبة ص ٣٠٨.

(٢) في الأصل و(م): ابن ربيعة، والمثبت هو الصواب، وهو ربيعة بن أبي عبد الرحمن، التيمي مولاهم، أبو عثمان المدني، المعروف بربيعة الرأي، ونقل المصنف كلامه عن البحر ٦/ ٤٧٣، وذكر عنه نحوه النحاس في معاني القرآن ٤/ ٥٥٥، وابن عطية في المحرر ٤/ ٩٥، والبغوي ٣/ ٣٥٦.

(٣) الدر المنثور ٥/ ٥٧.

(٤) تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٤١.

والظاهر أنَّ الباء للتعدية. وقيل: زائدة في المفعول؛ لأنهم يفسِّرون التبرُّج بمتعدٍّ، ففي «القاموس»: تبرَّجَتْ: أظهرتْ زينتَها للرجال[١]. وفيه نظر.

والمرادُ بالزينة: الزينةُ الخفيَّةُ؛ لسَبْقِ العلم باختصاص الحكم بها، ولِمَا في لَفْظِ التبرُّج من الإشعار. والتنكيرُ لإفادة الشياع، وأنَّ زينةً ما وإنْ دقَّتْ داخلةٌ في الحكم، أي: غيرَ مُظْهِراتٍ زينةً مما أمر بإخفائه في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ [النور: ٣١].

﴿وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ﴾ بتَرْكِ الوَضْعِ والتستُّرِ كالشوابِّ ﴿خَيْرٌ لَّهُنَّ﴾ من الوضع؛ لبُعْدِه من التُّهمة، فلكلِّ ساقطةٍ لاقطةٌ، وذكر ابن المنير للآية معنًى استحسنه الطيبيُّ فقال[٢]: يَظْهرُ لي ـ واللهُ تعالى أعلمُ ـ أنَّ قوله تعالى: (غَيْرَ مُتَبَرِّجَٰتٍ بِزِينَةٍ) من بابِ:

على لاحِبٍ لا يُهْتَدَى بمناره[٣]

أي: لا منارَ فيه فيُهْتَدَى به، وكذلك المراد: والقواعدُ من النساء[٤] لا زينةَ لهنَّ فيتبرَّجْنَ بها؛ لأن الكلام فيمَن هنَّ بهذه المثابة، وكأنَّ الغرض من ذلك أنَّ هؤلاء استعفافهنَّ عن وَضْعِ الثياب خيرٌ لهن، فما ظنُّك بذواتِ الزينة من الشوابّ؟ وأبلغُ ما في ذلك أنه جَعَلَ عَدَمَ وضع الثياب في حقِّ القواعد من الاستعفاف، إيذاناً بأنَّ وَضْعَ الثياب لا مدخلَ له في العفَّة، هذا في القواعد فكيف بالكواعب؟

﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ﴾ مبالغٌ في سمع جميع ما يُسْمَعُ، فيَسْمَعُ بما يجري بينهنَّ وبين الرجال من المقاولة ﴿عَلِيمٌ ۝٦٠﴾ فيعلم سبحانه مَقاصِدَهنَّ. وفيه من الترهيب ما لا يخفى.

﴿لَّيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ في كتاب

---

(١) القاموس (برج).
(٢) في الانتصاف ٣/ ٧٦.
(٣) صدر بيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص٦٦، وسلف ١/ ٤٥٧.
(٤) بعدها في الانتصاف: اللاتي.

الزهراويّ[١] عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنَّ هؤلاء الطوائفَ كانوا يتحرَّجون من مُؤاكلةِ الأصحّاء حذاراً[٢] من استقذارهم إياهم، وخوفاً من تَأذِّيهم بأفعالهم وأوضاعهم، فنزلت.

وقيل: كانوا يدخلون على الرجل لطلب الطعام، فإذا لم يكن عنده ما يطعمُهم ذهب بهم إلى بيوت آبائهم وأمَّهاتهم، أو إلى بعضِ مَن سمَّاهم الله تعالى في الآية الكريمة، فكانوا يتحرَّجون من ذلك ويقولون: ذهب بنا إلى بيتِ غيره، ولعل أهلَه كارهون لذلك.

وكذا كانوا يتحرَّجون من الأكل من أموال الذين كانوا إذا خرجوا إلى الغزو وخلَّفوا هؤلاء الضعفاءَ في بيوتهم ودفعوا إليهم مفاتيحها وأذِنوا لهم أن يأكلوا مما فيها، مخافةَ أن لا يكون إذنُهم عن طيبِ نفسٍ منهم[٣].

وكان غيرُ هؤلاء أيضاً يتحرَّجون من الأكل في بيوت غيرهم، فعن عكرمة: كانت الأنصارُ في أنفسها قزازةٌ، فكانت لا تأكل من البيوت الذي ذكر الله تعالى.

وقال السدّيُّ: كان الرجل يدخل بيتَ أبيه[٤] أو بيتَ أخيه أو أخته فتُتْحِفُه المرأة بشيءٍ من الطعام، فيتحرَّجُ لأَجْلِ أنه ليس ثَمَّ ربُّ البيت.

والحَرَجُ لغةً كما قال الزجَّاج: الضيق[٥]، من الحَرَجَةِ: وهو الشجرُ الملتفُّ بعضُه ببعضٍ لضيق المسالك فيه. وقال الراغب: هو في الأصل: مجتمعُ الشيء، ثم أُطلق على الضِّيق وعلى الإثم[٦].

---

(١) كما في المحرر الوجيز ٤/ ١٩٦، والبحر ٦/ ٤٧٣، والزهراوي هو عمر بن عبيد الله، أبو حفص القرطبي، محدث الأندلس مع ابن عبد البر، توفي سنة (٤٥٤هـ). السير ١٨/ ٢١٩.

(٢) في الأصل: حذراً.

(٣) أخرجه البزار (٢٢٤١-كشف)، وابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٤٦، والنحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٥٦٥ من حديث عائشة رضي الله عنها. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٨٣-٨٤: رواه البزار ورجاله رجال الصحيح.

(٤) في الأصل: ابنه، والمثبت من (م)، وهو موافق لما في تفسير الرازي ٢٤/ ٣٥.

(٥) معاني القرآن للزجاج ٤/ ٥٣.

(٦) مفردات الراغب (حرج).

والمعنى على الرواية الأولى: ليس على هؤلاء حرجٌ في أكلهم مع الأصحاء. ويقدَّر على سائر الروايات ما يناسبُ ذلك مما لا يخفى. و«على» على معناها في جميع ذلك.

وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنه لما نزل ﴿لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [النساء: ٢٩] تحرَّج المسلمون عن مُؤاكلةِ الأعمى لأنه لا يبصر موضعَ الطعام الطيِّب، والأعرجِ لأنه لا يستطيع المزاحمةَ على الطعام، والمريضِ لأنه لا يستطيعُ استيفاءَ الطعام، فأنزل الله تعالى هذه الآية[١].

وقيلَ: كانت العرب ومَن بالمدينة قبل البعث تجتنبُ الأكل مع أهل هذه الأعذار؛ لمكانِ جَوَلان يدِ الأعمى، وانبساطِ جِلْسةِ الأعرج، وعَدَمِ خلوِّ المريض من رائحةٍ تؤذي أو جرحٍ ينضُّ أو أنفٍ يَذِنُّ[٢]، فنزلت.

ومَن ذهب إلى هذا جَعَل «على» بمعنى «في»، أي: ليس في مؤاكلةِ الأعمى حرجٌ، وهكذا، وإلَّا لكان حقُّ التركيب: ليس عليكم [حرجٌ] أن تأكلوا مع الأعمى [ولم يكن: ليس على الأعمى][٣] حرجٌ، وكذا يقال فيما بَعْدُ، وفيه بُعدٌ لا يخفى.

وقيل: لا حاجةَ إلى أن يقدَّر محذوفٌ بعد قوله تعالى: ﴿حَرَجٌ﴾ حَسْبَما أُشيرَ إليه، إذ المعنى: ليس على الطوائف المعدودة ﴿وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ حرجٌ ﴿أَن تَأْكُلُوا۟﴾ أنتم وهم معكم ﴿مِنۢ بُيُوتِكُمْ﴾ إلخ، وإلى كون المعنى كذلك ذهب مولانا شيخُ الإسلام، ثم قال: وتعميمُ الخطاب للطوائف المذكورة أيضاً يأباه ما قبله وما بعده، فإنَّ الخطابَ فيهما لغير أولئك الطوائفِ حتماً[٤]. ولعل ما تقدَّم أولى، وأما تعميمُ الخطاب فلا أقولُ به أصلاً.

وعن ابن زيد والحسن، وذهب إليه الجبائيُّ، وقال أبو حيان: هو القولُ الظاهر، أنَّ الحرجَ المنفيَّ عن أهل العُذرِ هو الحرجُ في القعود عن الجهاد وغيرِه

---

(١) البحر ٦/ ٤٧٣، وأخرجه ابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٤٣ عن سعيد بن جبير.
(٢) أي: يسيل، والأَذَنُّ: من يسيل منخراه. القاموس (ذنن).
(٣) ما بين حاصرتين من البحر ٦/ ٤٧٣، والكلام فيه بنحوه.
(٤) تفسير أبي السعود ٦/ ١٩٦.

مما رخِّص لهم فيه، والحرجُ المنفيُّ عمَّن بعدَهم الحرجُ في الأكل من البيوت المذكورة[١].

قال صاحب «الكشاف»: والكلامُ عليه صحيحٌ؛ لالتقاء الطائفتين في أنَّ كلًّا منفيٌّ عنه الحرجُ، ومثالُه: أن يستفتي مسافرٌ عن الإفطار في رمضان، وحاجٌّ مفردٌ عن تقديم الحلق على النحر، فتقول: ليس على المسافر حَرَجٌ أن يفطر، ولا عليك يا حاجُّ أن تقدِّم الحلقَ على النحر[٢].

وهو تحقيقٌ لأمرِ العطف، وذلك أنه لمَّا كان فيه غرابةٌ لبُعْدِ الجامع باديَ النظر أزاله بأنَّ الغرض لما كان بيان الحكم كفاء الحوادث[٣]، والحادثتان ـ وإنْ تَباينتَا كلَّ التباينِ ـ إذا تقارنتا في الوقوع والاحتياجِ إلى البيان قَرُبَ الجامعُ بينهما، ولا كذلك إذا كان الكلامُ في غير معرض الإفتاء والبيان، وليس هذا القولُ منه بناءً على أنَّ الاكتفاء في تصوُّرٍ ما كافٍ في الجامعية كما ظُنَّ. وبهذا يظهر الجواب عمَّا اعتُرِضَ به على هذه الرواية من أنَّ الكلام عليها لا يلائمُ ما قبله ولا ما بعده؛ لأنَّ ملاءمته لِمَا بعده قد عَرفْتَ وَجْهَها، وأما ملاءمتُه لِمَا قبله فغيرُ لازمةٍ؛ إذ لم يُعْطَفْ عليه.

وربما يقال في وجه ذكر نفي الحرج عن أهلِ العذر بترك الجهاد وما يشبهُه مما رخِّص لهم فيه أثناءَ بيان الاستئذان ونحوه: إنَّ نفي الحرج عنهم بذلك مستلزمٌ عدمَ وجوب الاستئذان منه ﷺ لتَرْكِ ذلك، فلهم القعودُ عن الجهاد ونحوِه من غير استئذانٍ ولا إذنٍ، كما أن للمماليك والصبيان الدخولَ في البيوت في غير العورات الثلاث من غير استئذانٍ ولا إذنٍ من أهل البيت، ومثلُ هذا يكفي وجهاً في توسيط جملةٍ أثناء جملٍ ظاهرةِ التناسُبِ. ويَرِدُ عليه شيءٌ عسى أن يُدْفَعَ بالتأمُّل.

وإنما لم يُذكر الحرجُ في قوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ بأنْ يقال: ولا على أنفسكم حرجٌ، اكتفاءً بذكره فيما مرَّ، والأَوَاخِرُ محلُّ الحذف.

---

(١) البحر ٦/ ٤٧٣-٤٧٤.

(٢) الكشاف ٣/ ٧٧.

(٣) لعل المراد من عبارة المصنف: أزاله بأن الغرض بيانُ حُكْمِ حوادثَ تقاربت في الوقوع. ينظر حاشية الشهاب ٦/ ٤٠٠.

ولم يكتفِ بحرجٍ واحدٍ بأن يقال: ليس على الأعمى والأعرجِ والمريضِ وأنفسِكم حرجٌ أن تأكلوا؛ دفعاً لتوهُّم خلافِ المراد.

وقيل: حذف الحرج آخراً للإشارة إلى مغايرته للمذكور، ولا تقدحُ في دلالته عليه، لاسيما إذا قلنا: إنَّ الدالَّ غيرُ منحصرٍ فيه، وهو كما ترى.

ومعنى «على أنفسكم» كما في «الكشاف»: عليكم وعلى مَن في مثلِ حالِكم من المؤمنين[1]. وفيه كما في «الكشف» إشارةٌ إلى فائدةِ إقحام النفس، وأنَّ الحاصل: ليس على الضعفاء المطعَمين، ولا على الذاهبين إلى بيوت القرابات ومَن في مثل حالهم وهم الأصدقاءُ، حَرَجٌ.

وقيل: إنَّ فائدة إقحامها الإشارةُ إلى أنَّ الأكل المذكورَ ـ مع أنه لا حَرَجَ فيه ـ لا يُخِلُّ بقَدْرِ مَن له شأنٌ. وهو وجهٌ حَسَنٌ دقيق لا يلزمُه استعمالُ اللفظ في حقيقته ومجازه ظاهراً، وكأنَّ منشأه كثرةُ إقحام النفس في ذوي الشأن، ومن ذلك قولُه تعالى: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ١٢] ولم يَقُلْ سبحانه: كَتَبَ ربُّكم عليه الرحمةَ. وقولُه عزَّ وجلَّ في الحديث القدسيِّ: «يا عبادي، إنِّي حرَّمتُ الظُّلمَ على نفسي»[2] دون أن يقول جل وعلا: إنِّي حرمتُ الظلم عَلَيَّ. إلى غير ذلك مما يعرفُه المتتبِّعُ المنصِفُ.

وما قيل من أنَّ فائدة الإقحام الإشارةُ إلى أنَّ التجنُّبَ عن الأكل المذكور لا يخلو عن رعايةِ حظِّ النفس، مع خفائه، لا يلائمُ إلا بعضَ الروايات السابقة في سبب النزول.

ونحو[3] ما قيل من أنها أُقحمت للإشارة إلى أنَّ نفيَ الحرج عن المخاطبين في الأكل من البيوت المذكورة لذواتهم، بخلافِ نفي الحرج عن أهل الأعذار في الأكل منها؛ فإنه لكونهم مع المخاطبين وذهابهم بهم إليها.

والتعرُّضُ لنفي الحرج عنهم في أكلهم من بيوتهم مع ظهور انتفاءِ ذلك؛ لإظهارِ

---

(١) الكشاف ٣/ ٧٦.

(٢) قطعة من حديث طويل أخرجه أحمد (٢١٤٢٠)، ومسلم (٢٥٧٧) عن أبي ذر رضي الله عنه.

(٣) كذا في الأصل و(م)، ولعل الصواب: ونحوه.

التسوية بينه وبين قرنائه، كما في قوله تعالى: ﴿وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا﴾ [آل عمران: ٤٦] لكنَّ ذلك فيما نحن فيه من أول الأمر. ولم يتعرَّض لبيوت أولادهم؛ لظهورِ أنها كبيوتهم، وذَكَر جمعٌ أنها داخلةٌ في بيوتِ المخاطبين؛ فقد روى أبو داود وابنُ ماجه: «أنتَ ومالُك لأبيك»[١]. وفي حديثٍ رواه الشيخان وغيرُهما: «إنَّ أطيبَ ما يأكلُ المرءُ من كَسْبِه، وإنَّ ولده من كَسْبِه»[٢].

وقال بعضهم: المرادُ ببيوت المخاطبين بيوتُ أولادِهم، وأضافها إليهم لمزيدِ اختصاصِها بهم كما يشهدُ به الشرعُ والعُرفُ.

وقيل: المعنى: أن تأكلوا من بيوتكم من مال أولادِكم وأزواجكم الذين هم في بيوتكم ومن جملة عيالكم، وهو كما ترى.

﴿أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَـٰتِكُمْ﴾ وقرأ حمزةُ بكسر الهمزة والميم، والكسائيُّ وطلحةُ بكسر الهمزة وفتحِ الميم[٣].

﴿أَوْ بُيُوتِ إِخْوَٰنِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَـٰمِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّـٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَٰلِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَـٰلَـٰتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُۥٓ﴾ أي: أو ممَّا تحت أيديكم وتَصرُّفِكم من بستانٍ أو ماشيةٍ، وكالةً أو حفظاً، وهو الذي يقتضيه كلامُ ابن عباس، فقد رَوَى عنه غيرُ واحدٍ أنه قال: ذاك وكيلُ الرجل وقيِّمُه في ضيعته وماشيته، فلابأس عليه أن يأكل من ثمرِ حائطه، ويشربَ من لبن ماشيته، ولا يحملُ ولا يدَّخِرُ.

وقال السديُّ: هو الرجلُ يولَّى طعامَ غيره ويقومُ عليه، فلابأس أن يأكل منه.

وقال ابن جرير: هو الزَّمِنُ يسلَّم إليه مفتاحُ البيتِ ويؤذَنُ له بالتصرُّفِ فيه[٤].

وقيل: وليُّ اليتيم الذي له التصرُّفُ بماله، فإنه يباحُ له الأكلُ منه بالمعروف.

---

(١) سنن أبي داود (٣٥٣٠)، وسنن ابن ماجه (٢٢٩٢)، وأخرجه أحمد (٦٦٧٨)، وهو من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٢) كذا نقل المصنف عن الشهاب في الحاشية ٦/ ٤٠٠، والحديث لم يروه الشيخان، وأخرجه أحمد (٢٤٠٣٢)، وأبو داود (٣٥٢٨)، والنسائي في المجتبى ٧/ ٢٤٠-٢٤١ عن عائشة رضي الله عنها.

(٣) قراءة حمزة وقراءة الكسائي في التيسير ص ٩٤، والنشر ٢/ ٢٤٨.

(٤) تفسير الطبري ١٧/ ٣٧٣ بنحوه.

وملكُ المفتاح على جميع ذلك كنايةٌ عن كون الشيء تحت يدِ الشخص وتصرُّفِه. والعطفُ على ما أشرنا إليه على ما بعدَ «مِن».

وعن قتادة أنَّ المراد بـ «ما ملكتُم مفاتحه»: العبيد، فالعَطْفُ على ما بعد «بيوت»، والتقدير: أو بيوتِ الذين ملكتُم مفاتحهم. وكأنَّ ملكَ المفتاحِ لمَّا شاع كنايةً لم يُنْظَر فيه إلى أنَّ المتصرّفَ مما[1] يتوصَّلُ إليه بالمفتاح أوْ لا، ومثلُه كثير. أو هو تشريحٌ لجَرْيِ العبيد مجرى الجماد من الأموال، المشعِرِ به استعمالُ «ما» فيهم.

ولا يخفى عليك بُعْدُ هذا القولِ، وأنه يندرِجُ بيوتُ العبيد في قوله تعالى: (بُيُوتِكُمْ)؛ لأنَّ العبد لا ملك له، وإرادةُ المعتوقين منهم بقرينةِ «ملكتُم» بلفظ الماضي مما لا ينبغي أن يلتفت إليه.

وقرأ ابن جبير: «ملِّكتُم» بضمِّ الميم وكَسْرِ اللام مشدَّدةً، و«مفاتيحه» بياءٍ بعد التاء جمع مفتاح[2].

وقرأ قتادةُ وهارون عن أبي عمرو: «مفتاحه» بالإفراد[3]، وهو آلةُ الفتحِ، وكذا المِفْتَحُ كما في «القاموس»[4]. وقال الراغب: المِفْتَحُ والمفتاحُ ما يُفْتَحُ به، وجمعُه مَفَاتيحُ ومَفَاتِحُ[5]. وفي بعض الكتب: أنَّ جمع مِفْتَح: مَفَاتِح، وجمعَ مِفْتاح: مفاتيح.

﴿أَوْ صَدِيقِكُمْ﴾ أي: أو بيوتِ صديقكم، وهو مَن يَصْدُقُ في موَدَّتِكَ وتَصْدُقُ في مودَّته، يقعُ على الواحد والجمع، والمرادُ به هنا الجمعُ، وقيل: المفرد، وسرُّ التعبير به دون أصدقائكم: الإشارةُ إلى قلَّة الأصدقاء، حتى قيل:

صادُ الصديقِ وكافُ الكيمياء معا
لا يوجدان فَدَعْ عن نفسك الطَّمَعا[6]

---

(١) في حاشية الشهاب ٦/ ٤٠١: لم يُنْظَر إلى أن التصرُّف فيه مما...، وهو أنسب بالسياق.
(٢) القراءتان عن سعيد بن جبير في البحر ٦/ ٤٧٤، والأولى في القراءات الشاذة ص ١٠٣.
(٣) القراءات الشاذة ص١٠٣، والمحتسب ٢/ ١١٦، والبحر ٦/ ٤٧٤.
(٤) مادة (فتح).
(٥) مفردات الراغب (فتح).
(٦) نفحة الريحانة ٢/ ٢٤٧ دون نسبة.

ونُقل عن هشام بن عبد الملك أنه قال: نلتُ ما نلتُ حتى الخلافة، وأعوزني صديقٌ لا أحتشم منه.

وقيل: إنه إشارة إلى أنَّ شأن الصداقةِ رفع الاثنينية.

ورفعُ الحرجِ في الأكل من بيت الصديق لأنه أَرْضَى بالتبسُّط وأَسَرُّ به من كثير من ذوي القرابة؛ روي عن ابن عباس رضي الله عنهما: الصَّديقُ أكبرُ من الوالدين، إنَّ الجهنَّميين لمَّا استغاثوا لم يستغيثوا بالآباء والأمهات، فقالوا: ﴿فَمَا لَنَا مِن شَٰفِعِينَ ۝١٠٠ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾ [الشعراء: ١٠٠-١٠١].

وعن جعفر الصادق رضي الله عنه: مِن عظمِ حُرْمةِ الصَّديقِ أنْ جَعَله اللهُ تعالى من الأُنْسِ والثِّقةِ والانبساطِ ورفعِ الحشمة بمنزلةِ النفس والأب والأخ.

وقيل لأفلاطون: مَن أحبُّ إليك، أخوك أم صديقُك؟ فقال: لا أحبُّ أخي إلا إذا كان صديقي.

وقد كان السلفُ ينبسطون بأكل أصدقائهم من بيوتهم ولو كانوا غيَّباً؛ يُحْكَى عن الحسن أنَّه دَخَلَ دارَه وإذا حلقةٌ من أصدقائه وقد استَلُّوا سِلالاً من تحت سريره فيها الخبيصُ وأطايِبُ الأطعمة، وهم مكبُّون عليها يأكلون، فتهلَّلتْ أساريرُ وجهِه سروراً، وضحك وقال: هكذا وجدناهم، هكذا وجدناهم، يريد كُبراء الصحابة ومَن لقيهم من البدريين، وكان الرجلُ منهم يدخلُ دارَ صديقه وهو غائبٌ، فيسأل جاريتَه كيسَه فيأخذ ما شاء، فإذا حضر مولاها فأخبرته أعتقها سروراً بذلك. وهذا شيءٌ قد كان:

إذِ النـــاسُ نـاسٌ والـزمـانُ زمـانُ[1]

وأمَّا اليومَ فقد طُوي فيما أَعْلَمُ بِساطُه، واضْمَحَلَّ والأمرُ لله تعالى فسطاطُه، وعَفَتْ آثارُه، وأَفِلتْ أقمارُه، وصار الصَّديقُ اسماً للعدوِّ الذي يُخفي عداوتَه، وينتظر لك حَرْبَ الزمان وغارتَه، فآهٍ ثم آه، ولا حول ولا قوة إلا بالله:

---

(١) البيت لرجل من عاد كما في الأغاني ٢١/٩٣، ويتيمة الدهر ٤/٣١١، وصدره: بلاد بها كنا وكنا نحبها، وجاء في الأغاني: إذ الناسُ ناسٌ والبلادُ بلاد.

ومِن نَكَدِ الدنيا على الحرِّ أن يَرى عـدوًّا لـه مـا مـن صـداقـتِـه بُـدٌّ[1]

ثم إنَّ نفي الحرج في الأكل المذكورِ مشروطٌ بما إذا عَلِمَ الآكِلُ رضا صاحب المال بإذنٍ صريحٍ أو قرينةٍ، ولا يَرِدُ أنه إذا وجد الرضا جاز الأكلُ من مال الأجنبيِّ والعدوِّ أيضاً، فلا يكون للتخصيص وجهٌ؛ لأن تخصيص هؤلاء لاعتيادِ التبسُّط بينهم، فلا مفهومَ له.

وقال أبو مسلم: هذا في الأقارب الكَفَرةِ، أباح سبحانه في هذه الآية ما حَظَره في قوله سبحانه: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [المجادلة: ٢٢]. وليس بشيء.

وقيل: كان ذلك في صدر الاسلام، ثم نُسخ بقوله ﷺ: «لا يحلُّ مالُ امرئ مسلمٍ إلَّا عن طيبِ نفسٍ منه»[2] وقولِه عليه الصلاة والسلام من حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «لا يَحْلبنَّ أحدٌ ماشيةَ أحدٍ إلَّا بإذنه»[3]، وقوله تعالى: ﴿لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟﴾ الآية [النور: ١٧]، وقوله عز وجل: ﴿لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتَ ٱلنَّبِىِّ إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ﴾ [الأحزاب: ٥٣] فإنهم إذا مُنعوا من منزله ﷺ إلَّا بالشرط المذكورِ، وهو عليه الصلاة والسلام أكرمُ الناسِ وأقلُّهم حجاباً، فغيرُه ﷺ يُعْلَم بالطريق الأَوْلَى.

وأنت تعلمُ أنه لا حاجةَ إلى القول بالنسخ بناءً على ما قلنا أولاً.

واحتجَّ بالآية بعضُ أئمة الحنفية على أنه لا قَطْعَ بسرقة مالِ المحارِم مطلقاً، لا فَرْقَ في ذلك بين الوالدينِ والمولودينَ وبين غيرِهم؛ لأنها دلَّت على إباحة دخول دارِهم بغير إذنهم، فلا يكونُ مالُهم مُحْرَزاً، ومجرَّدُ احتمالِ إرادةِ الظاهر وعدم النسخ كافٍ في الشبهة المُدْرِئةِ للحدِّ.

ويُبحث فيه بأنَّ درءَ الحدودِ بالشبهات ليس على إطلاقه عندهم كما يُعلم من أصولهم.

---

(١) البيت للمتنبي، وهو في ديوانه ٢/ ٩٣.

(٢) أخرجه أحمد (١٥٤٨٨) من حديث عمرو بن يثربي رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري (٢٤٣٥)، ومسلم (١٧٢٦) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

وأُورِدَ عليه أيضاً أنه يستلزمُ أنْ لا تُقْطَعَ يدُ مَن سَرَقَ من الصَّديق.

وأجيب عن هذا بأنَّ الصَّديقَ متى قَصَدَ سرقةَ مالِ صديقه انْقلَبَ عدوًّا.

وتعقِّب بأنَّ الشرع ناظرٌ إلى الظاهر لا إلى السرائر.

وقرئ: «صِدِيقِكم» بكسر الصاد إتباعاً لحركة الدال، حَكَى ذلك حميدٌ الخزاز[١].

﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا جَمِيعًا﴾ أي: مجتمعين وهو نصبٌ على الحال من فاعل «تأكلوا»، وهو في الأصل بمعنى «كلّ»، ولا يفيدُ الاجتماعَ خلافاً للفرَّاء، ودلَّ عليه هنا لمقابلته بقوله تعالى: ﴿أَوْ أَشْتَاتًا﴾ فإنه عطفٌ عليه داخلٌ في حكمه، وهو جمعُ شَتٍّ على أنه صفةٌ كالحق، يقال: أمرٌ شَتٌّ، أي: متفرِّقٌ، أو على أنه في الأصل مصدرٌ وُصِفَ به مبالغةً.

والآيةُ على ما ذهب أكثر المفسِّرين كلامٌ مستأنفٌ مسوقٌ لبيان حكمٍ آخَرَ مِن جنسِ ما بيِّن قبله، وقد نَزَلَت على ما روي عن ابن عباس والضحاك وقتادة في بني ليث بنِ عمرو بن كنانةَ، تحرَّجوا أن يأكلوا طعامهم منفردين، وكان الرجل منهم لا يأكل ويمكثُ يومَه حتى يجد ضيفاً يأكلُ معه، فإن لم يجد مَن يؤاكلُه لم يأكل شيئاً، وربَّما قَعَدَ الرجلُ منهم والطعامُ بين يديه لا يتناولُه من الصباح إلى الرَّواحِ، وربما كانت معه الإبلُ الحُفَّلُ[٢] فلا يشربُ من ألبانها حتى يجدَ مَن يشاربُه، فإذا أمسى ولم يجد أحداً أكل.

قيل: وهذا التحرُّجُ سنَّةٌ موروثةٌ من الخليل عليه الصلاة والسلام، وقد قال حاتم:

إذا ما صنعتِ الزادَ فالتمسي له ... أكيلاً فإنِّي لستُ آكلَه وحدي[٣]

---

(١) القراءات الشاذة ص١٠٣، والبحر ٦/ ٤٧٤. وحميد الخزاز هو ابن الربيع، أبو القاسم السابوري، روى القراءة عن الكسائي وهو من المكثرين عنه. طبقات القراء لابن الجزري ١/ ٢٦٥.

(٢) جمع حافل، وفي القاموس (حفل): ضرع حافل: كثير لبنه.

(٣) شرح ديوان الحماسة للتبريزي ٤/ ١٠٠، وهو في الكامل للمبرد ٢/ ٧٠٩، والأغاني ١٤/ ٧١ منسوب لقيس بن عاصم المِنقري، ودون نسبة في عيون الأخبار ٣/ ٢٦٣، والبيان والتبيين ٣/ ٣١٠، والبحر ٦/ ٤٧٤.

وفي الحديث: «شَرُّ الناسِ مَنْ أَكَلَ وحدَه، وضَرَبَ عَبْدَه، ومَنَعَ رِفْدَهَ»[١]. وهذا الذمُّ لاعتياده بخلاً بالقِرَى، ونُفي الجناحُ عن وقوعه أحياناً بياناً لأنه لا إثم فيه، ولا يُذمُّ به شرعاً كما ذَمَّتْ به الجاهليةُ، فلا حاجةَ إلى القول بأن الوعيد في الحديث لمن اجتمعت فيه الخصالُ الثلاثُ دون الانفراد بالأكل وحده، فإنه يقتضي أن كلًّا منها على الانفراد غيرُ منهيٍّ عنه، وليس كذلك.

والقولُ بأنهم أهلُ لسانٍ لا يَخْفَى عليهم مثلُه، ولكن لمجيءِ الواو بمعنى «أو» تركوا كلَّ واحدٍ منها احتياطاً، لا وجهَ له؛ لأن هؤلاء المتحرِّجين لم يتمسَّكوا بالحديث، وكونُ الواوِ بمعنى «أو» توهُّمٌ لا عبرة به، ولا شكَّ أن اجتماع الأيدي على الطعام سنةٌ، فتركُه بغيرِ داعٍ مذمَّةٌ[٢]. انتهى.

وعن عكرمة وأبي صالح: أنها نزلت في قوم من الأنصار كانوا إذا نزل بهم ضيفٌ لا يأكلون إلا معه، فرخَّصَ لهم أن يأكلوا كيف شاؤوا.

وقيل: كان الغنيُّ يدخُلُ على الفقير من ذوي قرابته وصداقته، فيدعوه إلى طعامه فيقول: إنِّي لأتحرَّجُ أن آكُلَ معك وأنا غنيٌّ وأنت فقير. ورُوي ذلك عن ابن عباس.

وقال الكلبيُّ: كانوا إذا اجتمعوا ليأكلوا طعاماً عزلوا للأعمى ونحوِه طعاماً على حِدَةٍ، فبيَّن الله تعالى أنَّ ذلك ليس بواجبٍ.

وقيل: كانوا يأكلون فُرادى خوفاً أن يزيدَ أحدُهم على الآخر في الأكل، أو أن يحصُل من الاجتماع ما ينفِّرُ أو يؤذي، فنزلت لنفي وجوب ذلك.

وأيًّاما كان فالعبرةُ لعموم اللفظ لا لخصوص السبب.

وقيل: الآيةُ من تتمة ما قبلها، على معنى أنها وقعتْ جواباً لسؤالٍ نشأ منه،

---

(١) أخرجه ابن حبان في المجروحين ١/ ١٣٩، وابن الجوزي في العلل (٨٥٨) وقال: هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ. وورد نحوه ضمن حديث طويل عن ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه عبد الله بن أحمد في زوائده على الزهد للإمام أحمد ص٣٥٩.

(٢) الكلام من قوله: وهذا التحرج سنة موروثة من الخليل، إلى هذا الموضع منقول من حاشية الشهاب ٦/ ٤٠١.

كأنَّ سائلاً يقول: هل نفيُ الحرجِ في الأكل من بيوت مَن ذُكر خاصٌّ فيما إذا كان الأكلُ مع أهل تلك البيوت، أم لا؟ فأجيب بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا جَمِيعًا﴾ أي: مجتمعين مع أهل تلك البيوت في الأكل ﴿أَوْ أَشْتَاتًا﴾ أي: متفرِّقين، بأنْ يأكلَ كلٌّ منكم وحدَه ليس معه صاحبُ البيت، وما ألطفَ نفيَ الحرج فيما اتَّسعتْ دائرتُه، ونفيَ الجناح فيما ورد فيه بين أمرين، والنكاتُ لا يجب اطِّرادُها، كذا قيل فتدبَّر.

﴿فَإِذَا دَخَلْتُم﴾ شروعٌ في بيان الأدب الذي ينبغي رعايتُه عند مباشرةِ ما رخِّص فيه بعد بيانِ الرخصة فيه ﴿بُيُوتًا﴾ أي: من البيوت المذكورة، كما يؤذن به الفاء ﴿فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ﴾ أي: على أهلها، كما أخرج ذلك ابن المنذر وابن أبي حاتم، والبيهقيُّ في «شعب الإيمان» عن ابن عباس[1].

وقريبٌ منه ما أخرجه عبدُ الرزاق وجماعةٌ عن الحسن، أنَّ المعنى: فلْيُسلِّم بعضُكم على بعضٍ، نظير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾[2] [النساء: ٢٩].

والتعبير عن أهل تلك البيوت بالأنفس لتنزيلهم منزلتَها؛ لشدَّة الاتصال. وفي «الانتصاف»: في التعبير عنهم بذلك تنبيهٌ على السرِّ الذي اقتضى إباحةَ الأكل من تلك البيوت المعدودة، وأنَّ ذلك إنَّما كان لأنها بالنسبة إلى الداخِلِ كبيتِ نفسِه؛ للقرابة ونحوها[3].

وقيل: المرادُ السلامُ على أهلها على أبلغ وجهٍ؛ لأنَّ المسلِّم إذا رُدَّتْ تحيتُه عليه فكأنه سلَّم على نفسه، كما أن القاتل لاستحقاقه القتلَ بفِعْلِه كأنه قاتِلُ نفسِه.

وأخرج عبد الرزاق وابن جرير والحاكم وصحَّحه وغيرُهم عن ابن عباس أنه

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٥٠، وشعب الإيمان (٨٨٣٥)، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ٥٩.

(٢) تفسير عبد الرزاق ٢/ ٦٦، وأخرجه أيضاً الطبري ١٧/ ٣٨١، وابن أبي حاتم ٦/ ٢٦٥١. ووقع في الأصل و(م): ﴿اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ والمثبت من المصادر.

(٣) الانتصاف ٣/ ٧٨، وفيه: لاتحاد القرابة، بدل: للقرابة ونحوها.

قال في الآية: هو المسجدُ، إذا دخلتَه فقل: السلامُ علينا وعلى عباد الله تعالى الصالحين[١]. فحَمَل البيوتَ فيها على المساجد، والسلامَ على الأنفس على ظاهره.

وقيل: المرادُ بيوتُ المخاطَبين وأهلُهم، وذُكِرَ أنَّ الرجل إذا دخل على أهله سُنَّ له أن يقول: السلامُ عليكم تحيةً من عند الله مباركةً طيبةً، فإن لم يجد أحداً فليقل: السلامُ علينا من ربِّنا، ورُوي هذا عن عطاء[٢].

وقيل: السلامُ على الأنفُس على ظاهره، والمراد بـ «بيوت» بيوتُ الكفار، وذُكر أنَّ داخلَها ـ وكذا داخل البيوت الخالية ـ يقول ما سمعتَ آنفاً عن ابن عباس. وقيل: يقول على الكفار يقول[٣]: السلام على مَن اتَّبع الهدى. ولا يخفَى المناسبُ للمقام.

والسلامُ بمعنى السلامةِ من الآفات، وقيل: اسمٌ من أسمائه عز وجل. وقد مرَّ الكلامُ في ذلك على أتمِّ وجهٍ[٤]، فتذكَّرْ.

﴿تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ أي: ثابتةً بأمره تعالى مشروعةً من لَدُنْه عزَّ وجلَّ، فالجارُّ والمجرورُ متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع صفةً لـ «تحية». وجوِّز أن يتعلَّق بـ «تحية» فإنها طلبُ الحياة، وهي من عنده عزَّ وجلَّ. وأصلُ معناها أن تقول: حياك الله تعالى، أي: أعطاك سبحانه الحياةَ، ثم عمِّم لكلِّ دعاء، وانتصابُها على المصدريةِ لـ «سلِّموا» على طريق: قعدتُ جلوساً، فكأنه قيل: فسلِّموا تسليماً، أو: فحيُّوا تحيةً.

﴿مُبَـٰرَكَةً﴾ بورِكَ فيها بالأجر، كما روي عن مقاتل، قال الضحاك: في السلام عشرُ حسناتٍ، ومع الرحمةِ عشرون، ومع البركات ثلاثون.

---

(١) تفسير عبد الرزاق ٢/ ٦٦، وتفسير الطبري ١٧/ ٣٨١، والمستدرك ٢/ ٤٠١، وأخرجه أيضاً ابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٥٠.
(٢) أخرجه الطبري ١٧/ ٣٧٨-٣٨٠.
(٣) كذا وقعت العبارة في الأصل و(م)، ولعل الصواب فيها: الداخل على الكفار يقول.
(٤) ينظر ٦/ ١٧٤.

﴿طَيِّبَةً﴾ تطيبُ بها نفسُ المستمِع، والظاهرُ أنه يَزيدُ المسلِّم ما ذُكر في سلامه، وعن بعض السلف زيادتُه كما مرَّ آنفاً، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: ما أخذتُ التشهُّدَ إلا من كتاب الله تعالى، سمعتُ الله تعالى يقول: (فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُبَٰرَكَةً طَيِّبَةً) فالتشهُّدُ في الصلاة: التحياتُ المباركاتُ الطيبات لله[1].

﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ﴾ تكريرٌ لمزيدِ التأكيد، وفي ذلك تفخيمٌ فخيمٌ للأحكام المختتمةِ به. ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٦١﴾﴾ ما في تضاعيفها من الشرائع والأحكام، وتعملون بموجبها، وتَحُوزون بذلك سعادةَ الدارين.

وفي تعليل هذا التبيينِ بهذه الغاية القُصْوَى بعد تذييلِ الأوَّلين بما يوجبُهما، من الجزالة ما لا يخفى.

وذكر بعضُ الأجلَّة أنه سبحانه بدأ السورةَ بقوله تعالى: (وَأَنزَلْنَا فِيهَآ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ) وخَتَمها بقوله عزَّ وجلَّ (كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ) ثم جَعَل تبارك وتعالى ختامَ الختم قولَه سبحانه: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ إلخ دلالةً على أنَّ ملاكَ ذلك كلِّه والمنتفعَ بتلك الآيات جُمَعَ مَن سلَّم نفسَه لصاحب الشريعة صلواتُ الله وسلامُه عليه كالميت بين يدي الغاسل، لا يُحْجِمُ ولا يُقْدِمُ دون إشارته ﷺ. ولهذه الدقيقة أورد هذه الآيةَ شهابُ الحقِّ والدِّين أبو حَفْصٍ عمرُ السهرورديُّ قدِّس سرُّه في بابِ سَيْرِ المريدِ مع الشيخ، ونبَّه بذلك أنَّ كلَّ ما يَرْسُمُه من أمور الدِّين فهو أمرٌ جامعٌ.

وقال شيخ الإسلام[2]: إنَّ هذا استئنافٌ جيء به في أواخر الأحكام السابقة تقريراً لها، وتأكيداً لوجوب مراعاتها، وتكميلاً لها ببيان بعضٍ آخَرَ من جنسها، وإنما ذُكر الإيمانُ باللهِ تعالى ورسوله ﷺ صلةً للموصولِ الواقع خبراً للمبتدأ ـ مع تضمُّنِه له قطعاً ـ تقريراً لِمَا قبله، وتمهيداً لِمَا بعده، وإيذاناً بأنَّه حقيقٌ بأنْ يُجعلَ

(١) تفسير ابن أبي حاتم (٢٦٥١).
(٢) في تفسيره ٦/١٩٧.

قريناً للإيمان المذكور[1] منتظِماً في سِلْكِه، فقولُه تعالى: ﴿وَإِذَا كَانُوا۟ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ﴾ إلخ معطوفٌ على «آمنوا» داخلٌ معه في حيِّز الصلة، وبذلك يصحُّ الحمل، والحصرُ باعتبارِ الكمال، أي: إنما الكاملون في الإيمان الذين آمنوا بالله تعالى ورسوله ﷺ عن صميم قلوبهم، وأطاعوا في جميع الأحكام، التي من جملتها ما فصِّل من قبلُ، من الأحكام المتعلِّقة بعامةِ أحوالهم المطَّردةِ في الوقوع وأحوالِهم الواقعةِ بحسَبَ الاتِّفاق، كما إذا كانوا معه عليه الصلاة والسلام على أمرٍ مُهمٍّ يجبُ اجتماعُهم في شأنه، كالجمعة والأعياد والحروب، وغيرِها من الأمور الداعيةِ إلى الاجتماع لغرضٍ من الأغراض.

وعن ابن زيد: أنَّ الأمرَ الجامعَ الجهادُ.

وقال الضحاك وابن سلام: هو كلُّ صلاةٍ فيها خطبةٌ، كالجمعة والعيدين والاستسقاء.

وعن ابن جبير: هو الجهادُ وصلاةُ الجمعة والعيدين.

ولا يخفَى أنَّ الأَوْلَى العمومُ وإنْ كانت الآيةُ نازلةً في حفر الخندق، ولعل ما ذُكر من باب التمثيل. ووصفُ الأمر بالجَمْعِ مع أنه سببٌ له للمبالغة، والظاهرُ أنَّ ذلك من المجاز العقليِّ، وجوِّز أن يكون هناك استعارةٌ مكنية.

وقرأ اليمانيُّ: «على أمرٍ جَميعٍ»[2] وهو بمعنى جامعٍ، أو مجموعٍ له على الحذف والإيصال.

﴿لَّمْ يَذْهَبُوا۟﴾ عنه ﷺ ﴿حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ﴾ عليه الصلاة والسلام في الذهاب فيأذنَ لهم به فيذهبون، فالغايةُ هي الإذنُ الحاصلُ بعد الاستئذان، والاقتصارُ على الاستئذان لأنه الذي يتمُّ من قِبَلِهم، وهو المعتبرُ في كمال الإيمان، لا الإذنُ ولا الذهابُ المترتِّبُ عليه. واعتبارُه في ذلك لِمَا أنه كالمصداق لصحته، والمميِّزِ للمُخْلِصِ عن المنافق، فإنَّ ديدنَه التسلُّل للفرار.

---

(١) أي: الإيمان بالله واليوم الآخر، وجاءت العبارة في تفسير أبي السعود: قريناً للإيمان بهما.

(٢) القراءات الشاذة ص١٠٣، والبحر ٦/ ٤٧٦، وحاشية الشهاب ٦/ ٤٠٢، والكلام منه.

ولتعظيم ما في الذهاب بغير إذنه عليه الصلاة والسلام من الجناية، وللتنبيه على ذلك، عقَّب سبحانه بقوله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ فقد جَعَلَ فيه المستأذنين هم المؤمنون عَكْسَ الأولِ؛ دلالةً على أنهما متعاكسان سواء بسواء، ومنه يلزمُ أنه كالمصداق لصحة الإيمانين، وكذلك من اسم الإشارة؛ لدلالته على أنَّ اسْتِئْهالَ الإيمانينِ لذلك.

﴿فَإِذَا ٱسْتَـْٔذَنُوكَ﴾ بيانٌ لِمَا هو وظيفتُه ﷺ في هذا الباب إثْرَ بيانِ ما هو وظيفةُ المؤمنين، والفاءُ لترتيبِ ما بعدها على ما قبلها، أي: بَعْدَ ما تَحقَّقَ أنَّ الكاملينَ في الإيمان هم المستأذنون، فإذا استأذنوك ﴿لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ﴾ أي: لبعضِ أمرِهم المهمِّ وخَطْبِهم المُلِمِّ ﴿فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ﴾ تفويضٌ للأمر إلى رأيه ﷺ. واستُدلَّ به على أنَّ بعض الأحكام مفوَّضةٌ إلى رأيه ﷺ، وهذه مسألةُ التفويض المختلفُ في جوازِها بين الأصوليين، وهي أن يفوَّض الحكم إلى المجتهد، فيقال له: احكُمْ بما شئتَ فإنه صوابٌ.

فأجاز ذلك قومٌ لكن اختلفوا؛ فقال موسى بنُ عمران[1] بجواز ذلك مطلقاً للنبيِّ وغيره من العلماء. وقال أبو عليٍّ الجبائيُّ بجواز ذلك للنبيِّ خاصةً في أحد قوليه. وقد نُقل عن الإمام الشافعيِّ عليه الرحمةُ في «الرسالة» ما يدلُّ على التردُّدِ بين الجوازِ والمنع. ومَنَعَ من ذلك الباقون.

والمجوِّزون اختلفوا في الوقوع، قال الآمديُّ[2]: والمختارُ الجوازُ دون الوقوع. وقد أطال الكلام في هذا المقام فَلْيُراجَعْ.

والذي أميلُ إليه جوازُ أن يفوَّض الحكمُ إلى المجتهد إذا عُلِمَ أنه يحكم تروِّياً لا تَشهِّياً، ويكون التفويضُ حينئذٍ كالأمر بالاجتهاد، والأَلْيَقُ بشأن الله تعالى وشأنِ رسوله ﷺ أن ينزَّل ما هنا على ذلك، وتكون المشيئةُ مقيَّدةً بالعلم بالمصلحة.

وذكر بعضُ الفُضَلاءِ أنه لا خلافَ في جواز أن يقال: احكُمْ بما شئتَ تروِّياً،

---

(١) الأنصاري النيسابوري الصوفي، أبو المظفر، مسنِد خراسان، توفي سنة(٤٨٦هـ). سير أعلام النبلاء ١٨/ ٥٣٠.

(٢) في الإحكام ٤/ ٢١٥، وعنه نقل المصنف ما سلف من أقوال.

بل الخلافُ في جواز أن يقال: احكُمْ بما شئتَ تشهِّياً كيفَما اتَّفقَ. وأنت تعلمُ أنه بعد التقييد لا يكون ما نحن فيه من محلِّ النزاع.

ومن الغريب ما قيل: إنَّ المراد ممن شئتَ منهم: عمرُ بنُ الخطاب رضي الله عنه. ولا يخفى ما فيه.

﴿وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمُ ٱللَّهَ﴾ فإنَّ الاستئذان وإن كان لعذرٍ قويٍّ لا يخلو عن شائبةِ تقديمِ أمرِ الدنيا على أمر الآخرة. وتقديمُ «لهم» للمبادرة إلى أنَّ الاستغفار للمستأذنين لا للآذِنِ.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ﴾ مُبالِغٌ في مغفرةِ فرطاتِ العباد ﴿رَّحِيمٌ ﴿٦٢﴾﴾ مبالغٌ في إفاضةِ شآبيبِ الرحمةِ عليهم. والجملةُ تعليلٌ للمغفرة الموعودةِ في ضمن الاستغفار لهم.

وقد بالَغَ جلَّ شأنُه في الاحتفال برسوله صلواتُ الله تعالى وسلامُه عليه، فجعل سبحانه الاستئذان للذهاب عنه ذنباً محتاجاً للاستغفار، فضلاً عن الذهاب بدون إذنٍ، ورتَّب الإذنَ على الاستئذان لبعض شأنهم لا على الاستئذان مطلقاً، ولا على الاستئذان لأيِّ أمرٍ مُهِمًّا كان أو غيرَ مُهِمٍّ، ومع ذلك علَّق الإذنَ بالمشيئة.

وإذا اعتبرتَ وجوهَ المبالغةِ في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ إلى هنا وجدتَها تزيدُ على العشرة.

وفي «أحكام القرآن» للجلال السيوطيِّ: إنَّ في الآية دليلاً على وجوب استئذانه ﷺ قبل الانصرافِ عنه عليه الصلاة والسلام في كلِّ أمرٍ يجتمعون عليه.

قال الحسن: وغيرُ الرسول ﷺ من الأئمة مثلُه في ذلك؛ لِمَا فيه من أدب الدين وأدب النفس.

وقال ابن الفرس: لا خلافَ في الغزو أنه يَستأذِنُ إمامَه إذا كان له عذرٌ يدعوه إلى الانصراف، واختُلف في صلاة الجمعة إذا كان له عذرٌ كالرعاف وغيره؛ فقيل: يلزمُه الاستئذانُ سواءٌ كان إمامُه الأميرَ أم غيرَه، أخذاً من الآية[1]، وروي ذلك عن مكحولٍ والزهريِّ.

---

(١) الإكليل في استنباط التنزيل للسيوطي ص١٩٦.

﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾ استئنافٌ مقرِّرٌ لمضمون ما قبله، والالتفاتُ لإبراز مزيدِ الاعتناء بشأنه، أي: لا تقيسوا دعاءه عليه الصلاة والسلام إياكم على دعاء بعضِكم بعضاً في حالٍ من الأحوال، وأمرٍ من الأمور التي من جملتها المساهلةُ فيه، والرجوعُ عن مجلسه عليه الصلاة والسلام بغيرِ استئذانٍ، فإنَّ ذلك من المحرَّمات. وإلى نحوِ هذا ذهب أبو مسلم، واختاره المبرِّدُ والقفَّال[1].

وقيل: المعنى: لا تَحْسَبوا دعاءه ﷺ عليكم كدعاءِ بعضكم على بعض، فتعرَّضوا لسَخَطه ودعائه عليكم عليه الصلاة والسلام بمخالفةِ أمره، والرجوعِ عن مجلسه بغير استئذان، ونحو ذلك. وهو مأخوذ مما جاء في بعض الروايات عن ابن عباس رضي الله عنهما، وروي عن الشعبيِّ.

وتعقَّبه ابن عطية بأنَّ لفظ الآية يدفعُ هذا المعنى[2]. وكأنه أراد أنَّ الظاهر عليه: على بعض.

وقيل: إنه يأباه «بينكم»، وهو في حيِّز المنع.

وقيل: المعنى: لا تجعلوا دعاءه عليه الصلاة والسلام ربَّه عز وجلَّ كدعاءِ صغيركم كبيرَكم وفقيرِكم غنيَّكم يسأله حاجتَه فربما أجابه وربَّما ردَّه، فإنَّ دعاءه ﷺ مستجابٌ لا مَرَدَّ له عند الله عز وجل، فتعرَّضوا لدعائه لكم بامتثال أمره واستئذانه عند الانصراف عنه إذا كنتم معه على أمرٍ جامع، وتحقَّقوا قبولَ استغفاره لكم، ولا تتعرَّضوا لدعائه عليكم بضدِّ ذلك.

ولا يخفى وجهُ تقريرِ الجملة لِمَا قبلها على هذين القولين، لكنْ بُحث في دَعْوَى أنَّ جميع دعائه عليه الصلاة والسلام مستجابٌ، بأنه قد صحَّ أنه ﷺ سأل الله تعالى في أمته أن لا يذيقَ بعضَهم بأسَ بعضٍ فمُنِعَه[3]. وهو ظاهرٌ في أنه قد يردُّ بعض دعائه عليه الصلاة والسلام.

---

(١) كما في تفسير الرازي ٢٤/٣٩، والبحر ٦/٤٧٦.

(٢) المحرر الوجيز ٤/١٩٨.

(٣) أخرجه الترمذي (٢١٧٥) من حديث خباب بن الأرت رضي الله عنه وقال: حديث حسن غريب صحيح. وله شاهد من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أخرجه أحمد (١٥١٦)، ومسلم (٢٨٩٠).

وتعقِّب بأنه كيف يردُّ وقد قال الله تعالى: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] وفي الحديث أنَّ الله تعالى لا يردُّ دعاءَ المؤمن وإن تأخَّر[١]. وقد قال الإمام السهيليُّ في «الروض»[٢]: الاستجابةُ أقسامٌ: إما تعجيلُ ماسأل، أو أن يدَّخرَ له خيرٌ مما طَلَبَ، أو يُصْرفَ عنه من البلاء بقَدْرِ ما سأل من الخير، وقد أُعطي ﷺ عوضاً من أنْ لا يُذيقَ بعضَهم بأسَ بعضٍ الشفاعةَ وقال: «أمَّتي هذه أمةٌ مرحومةٌ، ليس عليها في الآخرة عذابٌ، عذابُها في الدنيا الزلزالُ والفتن» كما في أبي داود[٣]. فإذا كانت الفتنةُ سبباً لصَرْفِ عذاب الآخرة عن الأمة، فلا يقال: ما أجاب دعاءه ﷺ؛ لأنَّ عدم استجابته أنْ لا يُعْطى ما سأل، أوْ لا يعوَّضَ عنه ما هو خيرٌ منه.

والمرادُ بالمنع في الحديث منعُ ذلك بخصوصه، لا عدمُ استجابةِ الدعاء بذلك بالمعنى المذكور. وتمامُ الكلام في هذا المقام يُطلب من محله.

وقيل: المعنى: لا تجعلوا نداءه عليه الصلاة والسلام وتسميتَه كنداءِ بعضكم بعضاً باسمه ورفع الصوت به والنداءِ وراءَ الحجرات، ولكنْ بلقَبه المعظَّم مثل: يا نبيَّ الله، و: يا رسول الله، مع التوقير والتواضُع وخَفْضِ الصوت.

أخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه وأبو نعيم في «الدلائل» عن ابن عباس قال: كانوا يقولون: يا محمدُ يا أبا القاسم، فنهاهم الله تعالى عن ذلك بقوله سبحانه: (لَّا تَجْعَلُوا) الآيةَ؛ إعظاماً لنبيِّه ﷺ، فقالوا: يا نبيَّ الله يا رسول الله[٤]. وروي نحوُ هذا عن قتادة والحسن وسعيد بن جبير ومجاهد. وفي «أحكام القرآن» للسيوطيِّ: أنَّ في هذا النهي تحريمُ ندائه ﷺ باسمه. والظاهرُ استمرارُ ذلك بعد وفاته إلى الآن[٥].

---

(١) منها ما أخرجه البخاري (٦٣٤٠)، ومسلم (٢٧٣٥) عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «يستجاب لأحدكم ما لم يعجل، يقول: دعوت فلم يستجب لي».

(٢) ١/ ٥١، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٦/ ٤٠٣.

(٣) في سننه (٤٢٧٨) من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ، وأخرجه أيضاً أحمد (١٩٦٧٨)، وإسناده ضعيف، وينظر الكلام عليه في حاشية المسند.

(٤) تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٥٤-٢٦٥٥، وعزاه لأبي نعيم وابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ٦١.

(٥) الإكليل في استنباط التنزيل لجلال الدين السيوطي ص١٩٦.

وذكر الطبرسيُّ[١] أنَّ من جملة المنهيِّ عنه النداءُ بـ : يا ابن عبد الله، فإنه مما ينادي به العربُ بعضَهم بعضاً.

وتعقّب هذا القولُ بأنَّ الآية عليه لا تلائمُ السباقَ واللحاق.

وقال بعضُهم: وجهُ الارتباطِ بما قبلَها عليه: الإرشادُ إلى أنَّ الاستئذان ينبغي أن يكون بقولهم: يا رسول الله إنا نستأذنُك، ونحوَه، وكذا خطابُ مَن معه في أمرٍ جامعٍ إياه ﷺ ينبغي أن يكون بنحوِ: يا رسول الله، لا بنحو: يا محمد، ويكفي هذا القَدْرُ من الارتباط بما قبلُ.

ولا حاجةَ إلى بيانِ المناسبة بأنَّ في كلٍّ منهما ما ينافي التعظيمَ اللائقَ بشأنه العظيم ﷺ. نعم الأظهرُ في معنى الآية ما ذكرناه أولاً كما لا يخفى.

وقرأ الحسن ويعقوب في رواية: «نبيِّكم» بنونٍ مفتوحةٍ وباءٍ مكسورةٍ وياءٍ آخر الحروف مشدَّدةٍ[٢]، بدل «بينكم» الظرفِ في قراءة الجمهور. وخرِّج على أنه بدلٌ من «الرسول»، ولم يُجعل نعتاً له لأنه مضافٌ إلى الضمير، والمضافُ إليه في رتبة العَلَم، وهو أعرفُ من المعرَّفِ بـ «أل»، ويشترطُ في النعت أن يكون دون المنعوت أو مساوياً له في التعريف، وقال أبو حيان: ينبغي أن يجوِّز النعتُ؛ لأنَّ «الرسول» قد صار عَلَماً بالغلبة كالبيت للكعبة، فقد تساويا في التعريف[٣].

﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ﴾ وعيدٌ لمن هو بضدِّ أولئك المؤمنين الذين لم يذهبوا حتى يستأذنوه عليه الصلاة والسلام. والتسلُّلُ: الخروجُ من البَيْنِ على التدريج والخفية. و«قد» للتحقيق، وجوِّز أن تكون لتقليل المتسلِّلين في جَنْبِ معلوماته تعالى، وأن تكون للتكثير إما حقيقةً أو استعارةً ضدِّيةً.

وقال أبو حيان[٤]: إنَّ قول بعض النحاة بإفادة «قد» التكثير إذا دَخلتْ على المضارع غيرُ صحيح، وإنما التكثيرُ مفهومٌ من سياق الكلام كما في قول زهير:

(١) في مجمع البيان ١٨/ ٨١.
(٢) البحر ٦/ ٤٧٦.
(٣) البحر ٦/ ٤٧٧.
(٤) في البحر ٦/ ٤٧٧.

أخي ثقةٍ لا يُهْلِكُ الخمرُ مالَه ولكنَّه قد يُهْلِكُ المالَ نائلُه[١]

فإنَّ سياق الكلام للمدح يُفْهَمُ منه ذلك. أي: قد يعلمُ الله الذين يخرجون من الجماعة قليلاً قليلاً على خفيةٍ ﴿لِوَاذًا﴾ أي: مُلاوَذةً بأنْ يستترَ بعضُهم ببعضٍ حتى يخرج. وأخرج أبو داود في «مراسيله» عن مقاتل قال: كان لا يخرجُ أحدٌ لرعافٍ أو إحداثٍ حتى يستأذنَ النبيَّ ﷺ، يشير إليه بإصبعه التي تلي الإبهام، فيأذنُ له النبيُّ ﷺ يشيرُ إليه بيده، وكان من المنافقين مَن تثقُلُ عليه الخطبةُ والجلوسُ في المسجد، فكان إذا استأذن رجلٌ من المسلمين قام المنافقُ إلى جنبه يَسْتَتِرُ به حتى يخرجَ، فأنزل الله تعالى: (قَدْ يَعْلَمُ) الآيةَ[٢].

وقيل: يلوذُ به إراءةَ أنَّه مِن أتباعه.

ونُصبَ «لواذاً» على المصدرية أو الحالية بتأويل مُلاوِذينَ، وهو مصدرُ لاوَذَ لعَدَمِ قَلْبِ واوه ياءً تبعاً لفِعْلِه، ولو كان مصدرَ «لاذ» لقيل: لياذاً كقياماً.

وقرأ يزيد بن قطيب: «لَوَاذاً» بفتح اللام[٣]، فاحْتَمَلَ أن يكون مصدرَ «لاذ» ولم تُقْلَبْ واوُه ياءً، لأنه لا كسرةَ قبلها فهو كطَوافٍ مصدر طاف، واحْتَمَلَ أن يكون مصدرَ لاوَذَ وفتحةُ اللامِ لأجْلِ فتحةِ الواو.

والفاء في قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ لترتيب الحَذَرِ - أو الأمرِ به - على ما قبلها من عِلْمِه تعالى بأحوالهم، فإنه مما يوجبُ الحذرَ البتة، والمخالفةُ كما قال الراغب: أن يأخذَ كلُّ واحدٍ طريقاً غيرَ طريقِ الآخَرِ في حاله أو فِعْلِه[٤].

والأكثرُ استعمالُها بدون «عن»، فيقال: خالَفَ زيدٌ عمراً، وإذا استُعملت بـ «عن» فذاك على تضمين معنى الإعراض، وقيل: الخروج، أي: يخالفون مُعْرِضينَ أو خارجين عن أمره.

---

(١) ديوان زهير ص١٤١.
(٢) المراسيل(٦٢).
(٣) القراءات الشاذة ص١٠٣، والبحر ٦/ ٤٧٧، والكلام منه.
(٤) مفردات الراغب (خلف)، ونقله عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٦/ ٤٠٣، وجاء في المفردات: قوله، بدل: فعله.

وقال ابن الحاجب: عدِّي «يخالفون» بـ «عن» لِمَا في المخالفة من معنى التباعُدِ والحَيْدِ، كأنه قيل: الذين يَحيدون عن أمره بالمخالفة، وهو أبلغُ من أن يقال: يخالفون أمرَه.

وقيل: على تضمين معنى الصَّدِّ. وقيل: إذا عدِّي بـ «عن» يرادُ به الصَّدُّ دون تضمينٍ، ويتعدَّى إلى مفعولٍ بنفسه؛ يقال: خالفَ زيداً عن الأمر، أي: صدَّه عنه، والمفعولُ عليه هنا محذوفٌ، أي: يخالفون المؤمنين، أي: يصدُّونهم عن أمره، وحُذف المفعولُ لأنَّ المراد تقبيحُ حالِ المخالف، وتعظيمُ أمرِ المخالَفِ عنه، فذُكِر الأهمُّ وتُرِكَ ما لا اهتمام به.

وقد يتعدَّى بـ «إلى»، فيقال: خالف إليه، إذا أقبل نحوه.

وقال ابن عطية[1]: «عن» هنا بمعنى بَعْدَ، والمعنى: يقعُ خلافُهم بعدَ أمره، كما تقول: كان المطر عن ريحٍ، وأطعمتهُ عن جوع.

وقال أبو عبيدة والأخفش: هي زائدة، أي: يخالفون «أمرَه»[2].

وضمير «أمرَه» لله عزَّ وجلَّ؛ فإنَّ الأمر له سبحانه في الحقيقة، أو للرسول ﷺ فإنه المقصودُ بالذكر. والأمرُ[3]، قيل: الطلبُ، أو الشأنُ، أو ما يعمُّهما، ولا يَخْفَى أنَّ في تجويز كلٍّ على كلٍّ من الاحتمالين في الضمير نظراً، فلا تغفل.

وقرئ: «يُخلِّفون» بالتشديد[4]، أي: يخلِّفون أنفسَهم عن أمره.

﴿أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾ أي: بلاءٌ ومحنةٌ في الدنيا، كما روي عن مجاهد. وعن ابن عباس تفسيرُ الفتنة بالقتل. وعن جعفر الصادقِ رضي الله عنه تفسيرُها بتسليط سلطانٍ جائرٍ. وعن السديِّ ومقاتلٍ تفسيرُها بالكفر. والأولُ أَوْلَى.

﴿أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ أي: في الآخرة. وقيل: في الدنيا، والمراد بالعذاب

---

(١) في المحرر الوجيز ٤/ ١٩٨.

(٢) مجاز القرآن ٢/ ٦٩، وذكره عن الأخفش الماوردي في النكت والعيون ٤/ ١٢٩، وأبو حيان في البحر ٦/ ٤٧٧.

(٣) بعدها في (م): له.

(٤) القراءات الشاذة ص١٠٣، والبحر ٦/ ٤٧٧.

الأليم: القتلُ، وبالفتنة: ما دونه، وليس بشيءٍ. وكلمةُ «أو» لمنع الخلوِّ دون الجمع.

وإعادةُ الفعل صريحاً للاعتناء بالتهديد والتحذير. وشاع الاستدلالُ بالآية على أنَّ الأمر للوجوب، فإنه تعالى أوجبَ فيها على مخالفِ الأمر الحذرَ عن العذاب، وذلك تهديدٌ على مخالفةِ الأمر، وهو دليلُ كونِ الأمر للوجوب؛ إذ لا تهديدَ على تَرْكِ غيرِ الواجب، وأيضاً بناءُ حُكْمِ الحَذَرِ عن العذاب إلى المخالف يقتضي أن يكون حذرُه عنه من حيث المخالفة، وذلك إنما يكون إذا أفضى إلى العذاب، كما في قولك: فليَحْذَرِ الشاتمُ للأمير أن يَضْرِبَه، ولا إفضاءَ في تَرْكِ غير الواجب.

وهذا الأمرُ أعني «فليحذر» بخصوصه مستعملٌ في الإيجاب، إذ لا معنى لندب الحَذَرِ عن العقاب أو إباحته. وأيضاً إشعارُ الآية بوجوبِ الحذر غيرُ خافٍ، بقرينةِ ورودها في مَعْرِضِ الوعيد بتوقُّع إصابة العذاب.

على أنه لو حُمِلَ الأمرُ المذكورُ على أنه للندب يَحصُلُ المطلوب، وذلك لأنَّ التحذير عمَّا لم يُعْلَمْ أو لم يُظَنَّ تَحقُّقُه ولا تحقُّقُ ما يفضي إلى وقوعه في الجملة سَفَهٌ غيرُ جائزٍ، بمعنى أنه مخالفٌ للحكمة، ولهذا يُلامُ مَن يحذَرُ عن سقوطِ الجدار المُحْكَمِ الغير المائل.

وأيّاً ما كان يندفعُ ما يقال: لا نسلِّم أنَّ قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ﴾ للوجوب؛ لأنه عينُ محلِّ النزاع، إذ يكفي في المطلوب على ما قرَّرنا استعمالُهُ في الندب أيضاً.

والقولُ بأنَّ معنى مخالفة الأمر عدمُ اعتقادِ حَقِّيتِه، أو حملُه على غير ما هو عليه بأنْ يكونَ للوجوب أو الندب مثلاً فيحمل على غيره = بعيدٌ جدّاً. والظاهرُ المتبادِرُ إلى الفَهْمِ أنه تَرْكُ الامتثالِ والإتيانِ بالمأمور به، فلا يترك إلى ذلك إلّا بدليل.

واعتُرِض بأنه بعد هذا القيل والقال لا يدلُّ على أنَّ جميع الأوامر حقيقَةٌ في الوجوب لإطلاق الأمر.

وأجيب بأن «أمره» مصدرٌ مضافٌ، وهو يفيدُ العمومَ حيث فُقِدَتْ قرينةُ العهدِ،

على أنَّ الإطلاق كافٍ في المطلوب، وهو كونُ الأمرِ المُطْلَقِ للوجوب خاصةً؛ إذ لو كان حقيقةً لغيره أيضاً لم يترتَّب التهديدُ على مخالفةِ مُطْلَقِ الأمرِ.

وقال بعض الأجلَّة: لا قائل بالفصل في صيغ الأمر بأنَّ بعضَها للوجوب وبعضَها لغيره.

وزعم بعضُهم أنَّ الاستدلال لا يتمُّ إذا أريد بالأمر الطلب، ولو فسِّر بالشأن وكان الضميرُ للرسول عليه الصلاة والسلام، لزمَ من القول بدلالتها على الوجوب أن يكون كلُّ ما يفعله ﷺ واجباً علينا، ولا قائل به. والزمخشريُّ فسَّره بالدِّين والطاعة[1].

وقال صاحب «الكشف»: إنَّ الاستدلال بالآية على أنَّ الأمر للوجوب مشهورٌ، سواءٌ فسِّر بما ذُكِرَ لأنَّ الطاعة امتثالُ الأمر القوليِّ، أو فسِّر على الحقيقة. وأمَّا إذا جُعِل إشارةً إلى ما سبق من الأمر الجامع، ومعنى «يخالفون عن أمره»: ينصرفون عنه، فلا. وليس بالوجه وإنْ آثَره جمعٌ؛ لفواتِ المبالغة والتناوُلِ الأوليِّ، والعدولِ عن الحقيقة في لَفْظِ الأمرِ ثم المخالفةِ من غير ضرورةٍ. انتهى.

وهذا الذي آثره جمعٌ ذكره الطيبيُّ عن البغويِّ[2]، ثم قال: هذا هو التفسيرُ الذي عليه التعويلُ، ويساعدُ عليه النظمُ والتأويلُ؛ لأنَّ الأمرَ حينئذٍ بمعنى الشأن وواحدِ الأمور، وبيانُه أن ما قبله حديثٌ في الأمر الجامع، وهو الأمرُ الذي يُجمَعُ عليه الناس، ومَدْحُ مَن لَزِمَ مجلسَ رسول الله ﷺ ولم يذهب عنه، وذمُّ مَن فارَقَه بغير الإذن، وأَمْرٌ بالاستغفار في حقِّ مَن فارَقَ بالإذن؛ لأن قوله تعالى: ﴿فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ﴾ يؤذِنُ أنَّ القوم ثلاثُ فِرَقٍ: المأذونُ في الذهاب بعد الاستئذان، والمتخلِّفُ عنه، ثم المتخلِّفُ إمَّا أن يدومَ في مجلسه عليه الصلاة والسلام ولم يذهب وهم المؤمنون المُخْلِصون، أو يتسلَّلَ لواذاً وهم المنافقون، وقولُه تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ﴾ إلخ مترتِّبٌ على القسم الثالث على سبيل الوعيد، والفعلُ المضارعُ يفيدُ معنى الدَّأْبِ والعادةِ، وقد أقيم المُظْهَرُ موضعَ المُضْمَرِ علَّةً لاستحقاقهم فتنةَ الدارين. انتهى.

---

(١) الكشاف ٣/ ٧٩.

(٢) تفسير البغوي ٣/ ٣٥٩، وفيه: وقيل: معناه يُعْرِضون عن أمره، وينصرفون عنه بغير إذنه.

وقد كَشَفَ عن بعضٍ ما فيه صاحبُ «الكشف»، نعم قيل عليه: إنَّ فواتَ المبالغةِ والتناوُلِ لا يقاوِمُ العهدَ، ولا عدولَ عن الحقيقة لأنَّ الأمر حقيقةٌ في الحادثة، وكذا المخالفةُ فيما ذكر، ولو سلِّم فهو مشتركُ الإلزام فإنَّ الأمر ليس حقيقةً في الأمر العامِّ. وقولُه: بلا ضرورةٍ، ممنوعٌ، فإنَّ إضافةَ العهدِ صارفةٌ.

وتعقِّب بأنَّ هذا مكابرةٌ ومنعٌ مجرَّدٌ لا يُسمع؛ فإنَّ الأبلغيةَ لا شبهةَ فيها؛ فإنَّ تهديد مَن لم يمتثل أمرَه عليه الصلاة والسلام أشدُّ مِن تَرْكِه بلا إذنٍ، وكونُ الأمر حقيقةً في الطلب هو الأصحُّ في الأصول، والمخالفةُ المقارِنةُ للأمر لا شبهةَ في أنَّ حقيقتها عدمُ الامتثال، واشتراكُ الإلزام ليس بتامٍّ؛ لأنَّ أمره إذا عمَّ يشملُ الأمرَ الجامع بمعنى الطلب أيضاً، وعهدُ الإضافة ليس بمتعيّنٍ حتى يُعدَّ صارفاً. كذا قيل، وفيه بحثٌ فتأمَّل.

وقد يقال بناءً على كون الأمر المذكور إشارةً إلى الأمر الجامع: إنه جيءَ بـ «أو» في قوله: ﴿أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ لِمَا أنَّ الأمر الجامعَ إمَّا أن يكون أمراً دنيويًا كالتشاوُرِ في الأمور الحربية، فالانصرافُ عنه مَظِنَّةُ إصابةِ المحنةِ الدنيويةِ للمُنْصَرِفينَ، وإمَّا أنْ يكون أمراً دينيًّا كإقامةِ الجمعةِ التي فيها تعظيمُ شعائرِ الإسلام، فالانصرافُ عنه مَظِنَّةُ إصابةِ العذابِ الأخرويِّ.

وبالجملة لا استدلالَ بالآية على اعتبارِ العهد، وأمَّا إذا لم يُعتَبَرْ فقد استُدِلَّ بها، وقد سمعتَ شيئاً من الكلام في ذلك، وتمامُه جرحاً وتعديلاً وغيرَ ذلك في كتب الأصول.

﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ من الموجودات بأسرها خَلْقاً وملكاً وتصرُّفاً، إيجاداً وإعداماً، بدءاً وإعادةً، لا لأحدٍ غيرِه شركةً أو استقلالاً.

﴿قَدْ يَعْلَمُ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾ أيُّها المكلَّفون، من الأحوال والأوضاع التي من جملتها الموافقةُ والمخالفةُ، والإخلاصُ والنفاقُ، ودخولُ المنافقين ـ مع أنَّ الخطاب فيما قبلُ للمؤمنين ـ بطريق التغليب.

وقولُه تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ﴾ خاصٌّ بالمنافقين، وهو مفعولٌ به عطف على «ما أنتم»، أي: يعلمُ يومَ يُرْجَعُ المنافقون المخالفون للأمر إليه عزَّ وجلَّ للجزاء والعقاب.

وتعليقُ عِلْمِه بيومِ رجعِهِم لا برجعهم لزيادةِ تحقيق عِلْمِه سبحانه بذلك وغايةِ تقريره؛ لِمَا أنَّ العلم بوقتِ وقوع الشيء مستلزمٌ للعلم بوقوع الشيء على أبلغِ وجهٍ وآكَدِه. وفيه إشعارٌ بأنَّ عِلْمَه جلَّ وعلا بنفس رجعهم من الظهور بحيث لا يحتاجُ إلى البيان قطعاً.

ويجوز أن يكون الخطابُ السابق خاصّاً بهم أيضاً فيتحقَّقُ التفاتان: التفاتٌ من الغيبة إلى الخطاب في «أنتم»، والتفاتٌ من الخطاب إلى الغيبة في «يرجعون» والعطفُ على حاله. وجوِّز أن يكون على مقدَّرٍ، أي: ما أنتم عليه الآن ويومَ.. إلخ، فإنَّ الجملة الاسمية تدلُّ على الحال في ضمن الدوام والثبوت.

وقيل: يجوز أن يكون «يومَ» ظرفاً لمحذوفٍ يعطفُ[1] على ما قبله، أي: وسيحاسبُهم يومَ، أو نحو ذلك، ولا أرى اختصاصَه بالوجه الثاني في الخطاب.

وفي «البحر» بعد ذِكْرِ الوجهين فيه: والظاهرُ عَطْفُ «يوم» على «ما أنتم عليه»، وقال ابن عطية: يجوزُ أن يكون التقديرُ: والعلمُ يظهرُ لكم ـ أو نحو هذا ـ يومَ، فيكون «يوم» نصباً على الظرفية بمحذوفٍ[2].

و«قد» للتحقيق، وفيها الاحتمالان المتقدِّمان آنفاً. وقد مرَّ غيرَ مرةٍ ما يراد بمثلِ هذه الجملةِ من الوعيد أو الوَعْدِ، ولا يخفى المناسبُ لكلٍّ من الاحتمالات في «أنتم» و«يرجعون».

وقرأ ابن يعمر وابن أبي إسحاق وأبو عمرو: «يَرْجِعون» مبنيّاً للفاعل[3].

﴿فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُواْ﴾ أي: بعملهم، أو بالذي عملوه من الأعمال السيئة التي من جملتها مخالفةُ الأمر، فيرتِّبُ سبحانه عليه ما يليقُ به من التوبيخ والجزاء، أو

---

(١) في الأصل: بعطف.

(٢) البحر ٦/ ٤٧٧- ٤٧٨، وكلام ابن عطية في المحرر ٤/ ١٩٨. وفيهما: والعلم الظاهر، بدل: والعلم يظهر.

(٣) في (م): للمفعول، والمثبت من البحر ٦/ ٤٧٧، والكلام منه، والمشهور عن أبي عمرو القراءة بالبناء للمفعول، وقرأ بالبناء للفاعل يعقوب كما في النشر ٢/ ٢١٨، وينظر السبعة ص٤٥٩.

فينبِّئهم بما عملوا خيراً أو شرّاً فيرتِّبُ سبحانه على ذلك ما يليق به إن خيراً فخيرٌ وإن شرّاً فشرٌّ.

﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌۢ ﴿٦٤﴾﴾ لا يخفَى عليه شيءٌ من الأشياء. والجملةُ تذييلٌ مقرِّرٌ لِمَا قبله، وإظهارُ الاسم الجليل في مقام الإضمار لتأكيد استقلالِ الجملة والإشعارِ بعلَّةِ الحكم، وتقديمُ الظرف لرعاية رؤوس الآي. وقيل - وفيه بحثٌ -: إنه للحَصْرِ على معنى: واللهُ عليمٌ بكلِّ شيءٍ لا ببعضِ الأشياء كما يزعمهُ بعضُ جَهلَةِ الفلاسفة ومَن حَذَا حَذْوَهم، حَفِظَنا الله تعالى والمسلمين مما هم عليه من الضلالات، وجَعَلَ لنا نوراً نهتدي به إذا ادْلَهَمَّ ليلُ الجهالات.

❁ ❁ ❁

هذا ومن باب الإشارة في الآيات: ما قيل في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِى سَحَابًا﴾ إلى آخره: إنّه إشارةٌ إلى جمع العناصر الأربعة وتركيبِ الإنسان منها، ثم خروجِ مطرِ الإحساس من عينيه وأذنيه مثلاً، وينزِّلُ من سماء العقل الفيَّاض بَرَدَ حقائق العلوم، فيصيب به مَن يشاء، فتظهرُ آثارُه عليه، ويَصْرِفُه عمَّن يشاء حَسْبَما تقتضيه الحكمةُ الإلهية.

﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ﴾ نورُ تَجلِّيه ﴿يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَـٰرِ﴾[1] بأنْ يعطِّلَها عن الإبصار، ويُفني أصحابَها عنها؛ لما أنَّ الإدراكَ بنورِه فوق الإدراك بنورِ الأبصار.

﴿يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ﴾ إشارةٌ إلى ليل المَحْوِ ونهار الصَّحْوِ، أو ليلِ القَبْضِ ونهارِ البَسْطِ، أو ليل الجلال ونهار الجمال، أو نحو ذلك.

وقيل: يُزْجي سحابَ المعاصي إلى أن يتراكم، فتَرَى مَطَرَ التوبة يخرج من خلاله كما خرج من سحابِ «وعصى آدم» مَطرُ «ثم اجتباه ربُّه»، وينزِّلُ من سماء القلوب من جبال القَسْوةِ فيها من بَرَدِ القَهْرِ، يقلِّبُ الله ليلَ المعصية لمن يشاء إلى نهار الطاعة وبالعكس.

﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ﴾ تقدَّم الكلام في الماء ﴿فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ﴾ يعتمدُ في سيره على الباطن، وهم أهل الجذبة المغمورون في بحار المحبَّة ﴿وَمِنْهُم

(١) في (م): الأبصار.

﴿مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ﴾ يعتمدُ في سيره الشريعةَ والطريقةَ، لكن فيما يتعلَّق به خاصةً منهما، وهم صنفٌ من الكاملين سكنوا زوايا الخمول، ولم يخالطوا الناس ولم يشتغلوا بالإرشاد ﴿وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ﴾ يعتمد في سيره الشريعةَ والطريقةَ فيما يتعلَّق به وبغيره منهما، وهم صنفٌ آخر من الكاملين برزوا للناس وخالطوهم واشتغلوا بالإرشاد وعملوا في أنفسهم بما تقتضيه الشريعة والطريقة وعاملوا الناس والمريدين بذلك أيضاً.

﴿يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ فلا يَبْعدُ أن يكون في خَلْقِه من يمشي على أكثر، كالكاملين الذين أَوْقفهم الله تعالى على أسرار الملك والملكوت، وما حدَّه لكلِّ أمةٍ من الأمم ونوعٍ من أنواع المخلوقات، فعامَلوا ـ بعد أن عملوا في أنفسهم ما يليقُ بهم ـ كلَّ أمةٍ وكلَّ نوعٍ بما حُدَّ له ﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ﴾.

وفي قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلرَّسُولِ﴾ الآياتِ إشارةٌ إلى أحوال المنكرين في القلب على المشايخ، وأحوالِ المصدِّقين بهم قلباً وقالباً.

وفي قوله سبحانه: ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا۟﴾ إشارةٌ إلى أنَّ طاعة الرسول سببٌ لحصول المكاشَفات ونحوِها؛ قال أبو عثمان: من أمَّر السنة على نفسه قولاً وفعلاً نَطَقَ بالحكمة، ومَن أمَّر الهوى على نفسه نطقَ بالبدعة؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا۟﴾.

وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُوا۟ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا۟ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ﴾ إشارةٌ إلى أنه لا ينبغي للمريد الاستبدادُ بشيءٍ؛ قال عبد الله الرازي: قال قومٌ من أصحاب أبي عثمان لأبي عثمان: أَوْصِنا. فقال: عليكم بالاجتماع على الدين، وإياكم ومخالفةَ الأكابر، والدخولَ في شيءٍ من الطاعات إلَّا بإذنهم ومشورتهم، وواسُوا المحتاجين بما أمكنكم، فإذا فعلتُم أرجو أن لا يُضيعَ اللهُ تعالى لكم سعياً.

﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾ فيه من تعظيم أمرِ الرسول ﷺ ما فيه، وذكر أنَّ الشيخ في جماعته كالنبيِّ في أمته، فينبغي أن يُحترَمَ في مخاطبته، ويميَّز على غيره.

﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ قال أبو سعيد الخزاز: الفتنةُ إسباغُ النعم مع الاستدراج. وقال الجنيد قدِّس سرُّه: قسوةُ القلب عن معرفة المعروف والمنكر. وقال بعضهم: طبعٌ على القلوب. والعذابُ الأليمُ هو عذابُ البعد، والحجابُ عن الحضرة، نعوذُ بالله تعالى من ذلك، ونسأله سبحانه التوفيقَ إلى أَقْوَمِ المسالك، فلا ربَّ غيرُه، ولا يُرْجَى إلَّا خَيْرُه.

سورة الفرقان

أَطْلَقَ الجمهورُ القولَ بمكِّيتها، وعن ابن عباس رضي الله عنهما وقتادةَ: هي مكيةٌ إلا ثلاثَ آياتٍ نزلت بالمدينة، وهي: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الآيات: ٦٨-٧٠]، وقال الضحاك: هي مدنيةٌ إلا أوَّلَها إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا نُشُورًا﴾ [الآية: ٣] فهو مكيٌّ.

وعددُ آياتها سبع وسبعون آية بلا خلافٍ، كما ذكره الطبرسيُّ[1] والداني في كتاب «العدد»[2].

ولـمَّا ذَكَر جلَّ وعلا في آخر السورة السابقة وجوبَ متابعةِ المؤمنين للرسول ﷺ، ومَدَح المتابعين وحذَّر المخالفين، افتتح سبحانه هذه السورةَ بما يدلُّ على تعاليه جلَّ شأنُه عمَّا سواه في ذاته وصفاته وأفعاله، أو على كثرة خيره تعالى ودوامِه، وأنه نزَّلَ[3] الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً، إطماعاً في خيره وتحذيراً من عقابه جلَّ شأنُه، وفي هذه السورة أيضاً من تأكيد ما في السابقة من مدح الرسول ﷺ ما فيها، فقال تبارك وتعالى:

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝١﴾ أي: تعالى جلَّ شأنُه في ذاته وصفاته وأفعاله على أتمِّ وجهٍ وأبلغِه، كما يُشْعِرُ به إسنادُ صيغةِ التفاعُلِ إليه تعالى، وهذا الفعلُ لا يُسنَدُ في الأغلب إلى غيره تعالى، ومثله: «تعالى»، ولا يتصرَّفُ، فلا يجيءُ منه مضارعٌ ولا أمرٌ ولا ولا في الأغلب أيضاً،

---

(١) في مجمع البيان ١٨/ ٨٣.
(٢) البيان في عَدِّ آي القرآن ص ١٩٤.
(٣) في (م): أنزل.

وإلا فقد قرأ أبيٌّ كما سيأتي إن شاء الله تعالى: «تباركتِ الأرضُ ومَن حولها»[١]، وجاء كما في «الكشف»: تباركتِ النخلةُ: أي: تعالت. وحكى الأصمعيُّ أن أعرابيّاً صعد رابيةً فقال لأصحابه: تبارَكْتُ عليكم، وقال الشاعر:

إلى الجذع جذعِ النخلة المتبارك[٢]

وقال الخليل[٣]: معنى تبارك: تمجَّد. وقال الضحَّاك: تعظَّم. وهو قريبٌ من قريبٍ.

وعن الحسن والنخعيِّ أن المعنى: تَزايَدَ خيرُه وعطاؤه وتكاثَرَ. وهي إحدى روايتين عن ابن عباس رضي الله عنهما، ثانيتُهما أن المعنى: لم يزل، ولا يزال.

وتحقيقُ ذلك أنَّ «تَبارَكَ» من البركة، وهي في الأصل مأخوذةٌ من بَرْكِ البعير وهو صدرهُ، ومنه بَرَكَ البعير: إذا أَلْقَى بَرْكَه على الأرض، واعتُبر فيه معنى اللزومِ فقيل: بَرَاكاءُ الحرب وبَرُوْكاؤُها[٤] للمكان الذي يلزمُه الأبطال، وسمِّي مَحْبِسُ الماء بِرْكةً كسِدْرةٍ، ثم أُطْلقتْ على ثبوتِ الخير الإلهيِّ في الشيء ثبوتَ الماء في البِرْكَةِ، وقيل لِمَا فيه ذلك الخيرُ: مبارَك، ولمَّا كان الخيرُ الإلهيُّ يَصْدُرُ من حيث لا يُحسُّ، وعلى وجهٍ لا يُحصَى ولا يُحْصَرُ، قيل لكلِّ ما يشاهَدُ منه زيادةٌ غيرُ محسوسةٍ: هو مبارَكٌ، و: فيه بَرَكة.

فَمَن اعتبَر معنى اللزومِ كابن عباس بناءً على الرواية الثانية عنه، قال: المعنى: لم يَزَلْ ولا يَزَالُ، أو نحو ذلك. ومَن اعتبر معنى التزايُدِ انقسم إلى طائفتين، فطائفةٌ جعلوه باعتبارِ كمالِ الذات في نفسها ونقصانِ ما سواها، ففسَّروا ذلك بالتعالي ونحوِه، وطائفةٌ جعلوه باعتبارِ كمالِ الفعل، ففسَّروه بتزايُدِ الخير وتكاثُرِه، ولا اعتبارَ للتغيُّر المبنيِّ على اعتبارِ معنى اللزوم؛ لقلَّة فائدةِ الكلام عليه، وعدمِ مناسبةِ ذلك المعنى لِمَا بَعْدُ، ومن هنا ردَّد الجمهور المعنى بين ما ذكرناه أوَّلاً وما رُوِيَ عن الحسن ومَن معه.

---

(١) ستأتي عند تفسير الآية (٨) من سورة النمل.
(٢) ذكره ابن قتيبة في غريب الحديث١/ ١٦، والشهاب في الحاشية ٦/ ٤٠٥.
(٣) كما في البحر ٦/ ٤٨٠.
(٤) كجَلُولاء. التاج (برك).

وترتيبُ وَصْفِه تعالى بقوله سبحانه: ﴿تَبَارَكَ﴾ بالمعنى الأوَّلِ على إنزاله جلَّ شأنُه الفرقانَ لِمَا أنه ناطقٌ بعلوِّ شأنه سبحانه وسموِّ صفاتِه، وابتناءِ أفعاله على أساس الحِكَمِ والمصالح، وخلوِّها عن شائبة الخللِ بالكلِّية.

وترتيبُ ذلك بالمعنى الثاني عليه لِمَا فيه من الخير الكثير؛ لأنه هدايةٌ ورحمةٌ للعالَمين، وفيه ما ينتظمُ به أمر المعاشِ والمعادِ.

وكِلَا المعنيين مناسبٌ للمقام، ورجِّح الأولُ بأنه أنسبُ به لمكان قوله تعالى: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ فقد قال الطيبيُّ: في اختصاصِ النذير دون البشير سلوكُ طريقةِ براعةِ الاستهلالِ، والإيذانُ بأنَّ هذه السورةَ مشتملةٌ على ذكر المعاندين المتَّخذين لله تعالى ولداً وشريكاً، الطاعنين في كتبه ورسله واليومِ الآخِر، وهذا المعنى يؤيِّدُ تأويلَ «تبارك» بـ: تَزَايَدَ عن كلِّ شيءٍ، وتعالى عنه في صفاته وأفعاله جلَّ وعلا؛ لإفادته صفةَ الجلال والهيبةِ، وإيذانه من أول الأمر بتَعَاليه سبحانه عمَّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً، وهو من الحُسْنِ بمكان.

و«الفرقان» مصدرُ فَرَقَ الشيءَ من الشيءِ وعنه: إذا فَصَلَه، ويقال أيضاً كما ذكره الراغب[1]: فَرَقْتُ بين الشيئين: إذا فَصَلْتَ بينهما، سواءٌ كان ذلك بفَصْلٍ يدركُه البصرُ أو بفَصْلٍ تدركُه البصيرة. والتفريقُ بمعناه إلَّا أنه يدلُّ على التكثير دونه. وقيل: إنَّ الفَرْقَ في المعاني، والتفريقَ في الأجسام.

والمرادُ به القرآنُ، وإطلاقُه عليه لفَصْلِه بين الحقِّ والباطل بما فيه من البيان، أو بين المُحِقِّ والمُبْطِلِ لِمَا فيه من الإعجاز، أو لكونه مفصولاً بعضُه عن بعضٍ في نفسه أو في الإنزال حيث لم ينزل دفعةً كسائر الكتب - وسيأتي إن شاء الله تعالى ما يقولُه الصوفيةُ في ذلك - فهو مصدرٌ بمعنى الفاعل أو بمعنى المفعول، ويجوزُ أن يكون ذلك من بابِ:

.... هـي إقـبـالٌ وإدبـار[2]

فلا تغفل.

والمراد بـ «عبده»: نبيُّنا محمدٌ ﷺ، وإيرادُه عليه الصلاة والسلام بذلك العنوانِ

---

(١) في مفرداته (فرق).

(٢) طرف بيت للخنساء، وسلف ١١/ ٤٨٣.

لتشريفه، والإيذانِ بكونه صلواتُ الله تعالى وسلامُه عليه في أقصى مراتبِ العبودية، والتنبيهِ على أنَّ الرسول لا يكون إلَّا عبداً للمرسِل ردّاً على النصارى.

وقيل: المرادُ بالفرقان: جميعُ الكتب السماوية؛ لأنَّها كلَّها فَرَقَتْ بين الحقِّ والباطل، وبعبده: الجنسُ الشاملُ لجميعِ مَن نزلت عليهم، وأُيِّد بقراءةِ ابنِ الزبير: «على عباده»[1]، ولا يَخفَى ما في ذلك من البُعْدِ.

والمرادُ بالعباد في قراءة ابن الزبير: الرسولُ عليه الصلاة والسلام وأمتُه، والإنزالُ كما يضاف إلى الرسول ﷺ يضافُ إلى أمته، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ﴾ [النور: ٣٤] لأنه واصلٌ إليهم، ونزولُه لأَجْلِهم، فكأنه مُنزلٌ عليهم وإن كان إنزالُه حقيقةً عليه عليه الصلاة والسلام.

وقيل: المرادُ بالجمع هو ﷺ، وعبّر عنه به تعظيماً.

وضميرُ «يكون» عائدٌ على «عبده». وقيل: على «الفرقان» وإسنادُ الإنذار إليه مجازٌ. وقيل: على الموصول الذي هو عبارةٌ عنه تعالى، ورجِّح بأنه العمدةُ المسنَدُ إليه الفعلُ، والإنذارُ من صفاته عزَّ وجل كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ﴾ [الدخان:٣]. وقيل: على التنزيل المفهوم من «نزَّل». والمتبادرُ إلى الفهم هو الأول، وهو الذي يقتضيه ما بعدُ.

والنذيرُ صفةٌ مشبَّهةٌ بمعنى مُنْذِر، وجوِّز أن يكون مصدراً بمعنى إنذار، كالنكير بمعنى إنكار، وحكمُ الإخبار بالمصدر شهيرٌ. والإنذارُ إخبارٌ فيه تخويفٌ ويقابله التبشير، ولم يتعرَّض له لِمَا مرَّ آنفاً.

والمرادُ بالعالَمين عند جَمْعٍ من العالِمين: الإنسُ والجنُّ ممن عاصَرَه ﷺ إلى يوم القيامة. ويؤيِّدهُ قراءةُ ابنِ الزبير: «للعالمين للجنِّ والإنس»[2]. وإرسالُه ﷺ إليهم معلومٌ من الدِّين بالضرورة فيكفَّرُ مُنْكِرُه، وكذا الملائكةُ عليهم السلام كما رجَّحه جمعٌ محقِّقون كالسُّبكيِّ ومَن تَبِعه، وردَّ على مَن خالَفَ ذلك. وادَّعى بعضُهم دلالةَ الآيةِ عليه؛ لأنَّ العالَمَ ما سوى اللهِ تعالى وصفاتِه العُلَى، فيشملُ الملائكة عليهم السلام، وصيغةُ جمع العقلاء للتغليب، أو جُمع بعد تخصيصِه بالعقلاء.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٠٣، والمحتسب ٢/ ١١٧، والبحر ٦/ ٤٨٠.

(٢) البحر ٦/ ٤٨٠.

ومَن قال كالبارزي: إنه عليه الصلاة والسلام أُرْسِلَ حتى إلى الجمادات بعد جَعْلِها مُدْرِكةً لظاهرِ خبرِ مسلم: «وأُرْسِلْتُ إلى الخَلْقِ كافةً»[1] لم يخصِّص واكتفى بالتغليب.

وفائدةُ الإرسالِ للمعصوم وغير المكلَّفِ طَلَبُ إذعانهما لشرفه عليه الصلاة والسلام، ودخولِهما تحت دعوته وأتباعه تشريفاً على سائرِ المرسلين عليهم السلام.

وتقديمُ الجارِّ والمجرورِ على متعلَّقه للتشويق ومراعاةِ الفواصل، وللحَصْرِ أيضاً على القول الأول في «العالمين».

وإبرازُ تنزيل الفرقان في مَعْرِضِ الصِّلةِ التي حقُّها أن تكون معلومَةَ الثبوتِ للموصول عند السامع مع إنكار الكَفَرةِ له؛ لإجرائه مجرى المعلوم المسلَّمِ تنبيهاً على قوَّةِ دلائله، وكونِه بحيث لا يكادُ يجهلُه أحدٌ، كقوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢] وكذا يقال في نظائره من الصِّلات التي ينكرُها الكَفَرةُ.

وقال بعضهم: لا حاجةَ لِمَا ذُكر؛ إذ يكفي في الصِّلة أن تكون معلومةً للسامع المخاطَبِ بها، ولا يلزم أن تكون معلومةً لكلِّ سامع، والمخاطبُ بها هنا هو رسول الله ﷺ، وهو عليه الصلاة والسلام عالمٌ بثبوتها للموصول. وفي «شرح التسهيل»: أنه لا يلزم فيها أن تكون معلومةً، وأنَّ تعريفَ الموصول كتعريفِ «أل»؛ يكون للعهد والجنسِ، وأنه قد تكون صلتُه مُبْهَمةً للتعظيم كما في قوله:

فإنْ أستطِعْ أَغْلِبْ وإنْ يَغْلِبِ الهوى فمثلُ الذي لاقيتُ يُغْلَبُ صاحبُه[2]

وما ذُكر أوَّلاً من تنزيلها منزلةَ المعلوم أبلغُ؛ لكونه كنايةً عمَّا ذُكِرَ مناسِبةً للردِّ على مَن أنكر النبوَّةَ وتوحيدَ الله تعالى.

---

(١) صحيح مسلم (٥٢٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وهو عند أحمد (٩٣٣٧)، والبارزي هو قاضي حماة، شرف الدين، هبة الله بن عبد الرحيم الجهني، له: شرح الحاوي، والتمييز، والوفا في سرائر المصطفى، توفي سنة(٧٣٨هـ). طبقات الشافعية ١٠/ ٣٨٧. وقد سلف كلامه عند تفسير الآية (٥٩) من سورة الأعراف.

(٢) البيت لابن ميادة كما في أمالي القالي ١/ ١٦٥، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٣/ ١٣٣٤، ومعجم الأدباء ١١/ ١٤٨.

﴿ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي: له سبحانه خاصةً دون غيره ـ لا استقلالاً ولا اشتراكاً ـ السلطانُ القاهرُ والاستيلاءُ الباهرُ عليهما، المستلزِمُ للقدرة التامَّة والتصرُّفِ الكلِّيِّ فيهما وفيما فيهما، إيجاداً وإعداماً، وإحياءً وإماتةً، وأمراً ونهياً، حَسْبَما تقتضيه مشيئتُه المبنيَّةُ على الحِكَم والمصالح.

ومحلُّ الموصول الرفعُ على أنه خبرٌ لمبتدأ محذوفٍ، والجملةُ مستأنفةٌ مقرِّرةٌ لِمَا قبلها أو على أنه نعتٌ للموصول الأول، أو بيانٌ له، أو بدلٌ منه، وما بينهما ليس بأجنبيٍّ لأنه من تمام الصلة ومتعلِّقٌ بها، فلا يضرُّ الفصلُ به بين التابع والمتبوع كما في «البحر»[1]. أو محلُّه الرفعُ أو النصبُ على المدح، بتقدير: هو، أو: أَمْدَحُ.

واختار الطيبيُّ أنَّ محلَّه الرفعُ على الإبدال، وعلَّله بقوله: لأنَّ من حقِّ الصلةِ أن تكون معلومةً عند المخاطب، وتلك الصلةُ لم تكن معلومةً عند المعانِدين، فأبدل «الذي له» إلخ بياناً وتفسيراً. وهو بعيدٌ مِن مِثْلِه، وسبحان مَن لا يعابُ عليه شيءٌ.

﴿وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ أي: لم يُنْزِلْ أحداً منزلةَ الولد. وقيل: أي: لم يكن له ولدٌ كما يزعم الذين يقولون في حقِّ المسيح وعُزَيرٍ والملائكةِ عليهم السلام ما يقولون، فسبحان اللهِ عما يصفون.

والجملةُ معطوفةٌ على ما قَبْلَها من الجملة الظرفية، وكذا قولهُ تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ﴾ أي: ملكِ السماوات والأرض، وأُفرد بالذكر مع أنَّ ما ذُكر من اختصاصِ ملكهما به تعالى مستلزمٌ له قطعاً؛ للتصريح ببطلان زَعْمِ الثنويةِ القائلين بتعدُّدِ الآلهة، والردِّ في نحورهم. وتوسيطُ نفي اتخاذِ الولد بينهما؛ للتنبيه على استقلاله وأصالته، والاحترازِ عن توهُّم كونِه تتمةً للأول.

﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ أي: أَحْدَثَه إحداثاً جارياً على سَنَنِ التقدير والتسوية حَسْبَما اقتضته إرادتُه المبنيَّةُ على الحِكَم البالغةِ، كخلقهِ الإنسان من موادَّ مخصوصةٍ، وصورٍ وأشكالٍ معيَّنةٍ.

---

(١) ٦/ ٤٨٠.

﴿فَقَدَّرَهُۥ﴾ أي: هيَّأه لِمَا أراد به من الخصائص والأفعال اللائقة به ﴿تَقۡدِيرٗا ۝٢﴾ بديعاً لايقادَرُ قَدْرُه، ولا يُبْلَغُ كنهُه، كتهيئةِ الإنسان للفَهْمِ والإدراك، والنظرِ والتدبُّرِ في أمور المعادِ والمعاشِ، واستنباطِ الصنائع المتنوِّعةِ، ومُزاولةِ الأعمال المختلفةِ، إلى غير ذلك، فلا تكرارَ في الآية؛ لِمَا ظهر من أنَّ التقدير الدالَّ عليه الخَلْقُ بمعنى التسويةِ، والمعبَّرَ عنه بلَفْظِه بمعنى التهيئة، وهما غيران، والخَلْقُ على هذا على حقيقته.

ويجوزُ أن يكون الخَلْقُ مجازاً، بل منقولاً عرفياً في معنى الإحداث والإيجاد غير ملاحظ فيه التقديرُ وإن لم يَخْلُ عنه، ولهذا صحَّ التجوُّز، ويكون التصريحُ بالتقدير دلالةً على أنَّ كلَّ واحدٍ مقصودٌ بالذات، فكأنه قيل: وأَوْجَدَ كلَّ شيءٍ فقدَّره في إيجاده لم يُوْجِدْه متفاوتاً بل أَوْجَدَه مُتناصِفاً مُتناسِباً.

وقيل: التقدير الثاني هو التقديرُ للبقاء إلى الأَجَلِ المسمَّى، فكأنه قيل: وأَوْجَدَ كلَّ شيءٍ على سَنَنِ التقدير، فأدامه إلى الأجل المسمَّى.

والقولُ الأول مختارُ الزَّجَّاج[1]، وهو كما في «الكشف» أظهرُ، والفاءُ عليه للتعقيب مع الترتيب.

وزَعَم بعضُهم أنَّ في الكلام قلباً، وهو على ما فيه لا يَدْفَعُ لزومَ التكرار بدون أحدِ الأوجُهِ المذكورة كما لا يخفى.

وجملةُ «خَلَق» إلخ عطفٌ على ما تقدَّم، وفيها ردٌّ على الثَّنوية القائلين بأن خالقَ الشرِّ غيرُ خالقِ الخير، ولا يضرُّ كونهُ معلوماً مما تقدَّم؛ لأنها تفيدُ فائدةً جديدةً لِمَا فيها من الزيادة.

وقيل: هي ردٌّ على مَن يعتقد اعتقادَ المعتزلة في أفعال الحيوانات الاختيارية.

وفي «إرشاد العقل السليم»: أنها جاريةٌ مجرى التعليل لِمَا قبلها من الجمل المنتظمةِ [مثلها] في سلك الصلة؛ فإنَّ خَلْقَه تعالى لجميع الأشياء على النَّمَطِ البديع ـ كما يقتضي استقلالُه تعالى باتِّصافه بصفاتِ الألوهية ـ يقتضي انتظامَ كلِّ

(١) معاني القرآن للزجاج ٤/ ٥٧، وحاشية الشهاب ٦/ ٤٠٦-٤٠٧.

ما سواه كائناً ما كان تحت ملكوته القاهر، بحيث لا يشذُّ من ذلك شيءٌ، ومَن كان كذلك كيف يتوهَّم كونُه ولداً له سبحانه أو شريكاً في ملكه عزَّ وجل[1].

وذكر الطيبيُّ أنَّ قولَه تعالى: (لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ) توطئةٌ وتمهيدٌ لقوله سبحانه: (وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ) وأردف بقوله تعالى: (وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ) لِمَا أنَّ كونه سبحانه بديعَ السماواتِ والأرضِ وفاطرَهما ومالكَهما منافٍ لاتِّخاذ الولدِ والشريك؛ قال تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ﴾ الآية [الأنعام: ١٠١].

وقد يقال: إنَّ هذه الجملةَ تصريحٌ بما عُلِمَ قبلُ؛ ليكون التشنيع على المشركين بقوله سبحانه: ﴿وَٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً لَّا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ أظهرَ.

وضميرُ «اتَّخذوا» للمشركين المفهوم من قوله تعالى: (وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ)، أو من المقام وقولِه سبحانه: (نَذِيرًا). وقال الكرمانيُّ: للكفار[2]، وهم مندرجون في قوله تعالى: (لِلْعَٰلَمِينَ).

والمرادُ حكايةُ أباطيلِهم في أمر التوحيد والنبوَّةِ وإظهارُ بطلانها، بعد أن بيَّن سبحانه حقيقةَ الحقِّ في مطلع السورة الكريمة، أي: اتَّخذوا لأنفسهم متجاوزين الله تعالى الذي ذكر بعض شؤونه العظيمةِ آلهةً لا يقدرون على خَلْقِ شيءٍ من الأشياء، وهم مخلوقون لله تعالى، أو هم يَخْتِلقُهم عَبَدَتُهم بالنحت والتصوير.

ورُجِّح المعنى الأولُ بأنَّ الكلام عليه أشملُ، ولا يختصُّ بالأصنام، بخلافه على الثاني، ويكونُ التعبيرُ بالمضارع عليه في «يُخْلَقون» المبنيِّ للمفعول لمشاكلةِ «يَخلقون» المبنيِّ للفاعل، مع استحضارِ الحال الماضية.

ورجِّح المعنى الثاني بأنه أنسبُ بالمقام؛ لأنَّ الذين أنذرهم نبيُّنا ﷺ شفاهاً عَبَدةُ الأصنام، وأنَّ الأحكام الآتية أوفقُ بها، نعم فيه تفسيرُ الخَلْقِ بالافتعال كما في قوله تعالى: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العنكبوت: ١٧] لأنه الذي يصحُّ نسبتُه لغيره عز وجل، وكذا الخلقُ بمعنى التقدير كما في قول زهير:

---

(١) تفسير أبي السعود ٦/ ٢٠١، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) يعني ضمير «اتخذوا»، وكلام الكرماني في البحر ٦/ ٤٨١، وعنه نقل المصنف.

ولأَنْتَ تَفْرِي ما خَلَقْتَ وبعـ ـضُ القومِ يَخْلُقُ ثم لا يَفْرِي[١]

والمتبادرُ منه إيجادُ الشيءِ مقدَّراً بمقدارٍ كما هو المرادُ من سابقه، وتفسيرُه بذلك أيضاً كما فعل الزمخشريُّ[٢] بعيدٌ. كذا قيل، وتعقَّب بأنه يجوز أن يراد منه هذا المتبادِرُ، والأصنامُ بذواتها وصورِها وأشكالِها مخلوقةٌ لله تعالى عند أهل الحقِّ؛ لأنَّ أفعالَ العباد وما يترتَّب عليها وينشأ منها من الآثار مخلوقةٌ له عزَّ وجلَّ عندهم كما حقِّق في موضعه[٣]. بل لو قيل بتعيُّنِ هذه الإرادةِ على ذلك الوجه لم يَبْعُدْ.

وقولُه تعالى: ﴿وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ لبيان حالهم بعد خَلْقِهم ووجودهم، والمرادُ: لا يَقْدِرون على التصرُّف في ضرٍّ ما ليدفعوه عن أنفسهم، ولا في نفعٍ ما حتى يجلبوه إليهم. ولمَّا كان دفعُ الضرِّ أهمَّ أُفيد أوَّلاً عجزُهم عنه، وقيل: «لأنفسهم» ليدلَّ على غايةِ عجزهم؛ لأنَّ مَن لا يقدِرُ على ذلك في حقِّ نفسه فَلأَنْ لا يقدِرَ عليه في حقِّ غيره من باب أَوْلَى.

ومَن خصَّ الأحكام في الأصنام قال: إنَّ هذا لبيان ما لم يدلَّ عليه ما قبله من مراتب عجزهم وضَعْفِهم، فإنَّ بعض المخلوقين العاجزين عن الخلق ربما يملك دَفْعَ الضرِّ وجَلْبَ النفع في الجملة كالحيوان.

وقد يقال: التصرُّفُ في الضرِّ والنفع بالدفع والجَلْبِ على الإطلاق ليس على الحقيقة إلَّا لله عز وجل، كما يُنْبِئُ عنه قولُه سبحانه لنبيه ﷺ: ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأعراف:١٨٨].

وقولُه تعالى: ﴿وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَوٰةً وَلَا نُشُورًا ۝٣﴾ أي: لا يقدرون على التصرُّفِ في شيء منها بإماتةِ الأحياء وإحياءِ الموتى في الدنيا وبَعْثِهم في الأخرى؛ للتصريح بعَجْزِهم عن كلٍّ واحدٍ مما ذُكر على التفصيل، والتنبيهِ على أنَّ الإله يجب أن يكون قادراً على جميع ذلك. وتقديمُ الموت لمناسبةِ الضرِّ المقدَّم.

---

(١) ديوان زهير ص٩٤، وسلف ٢/ ١٢ وص٣٧ من هذا الجزء.

(٢) في الكشاف ٣/ ٨١.

(٣) قوله: في موضعه، ليس في (م)، وينظر ما سلف ١/ ٣٩٥ وما بعد و٦/ ١٦٦-١٦٧ و٣/ ١٠١.

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ﴾ القائلون ـ كما أخرجه جمعٌ عن قتادةَ ـ هم مشركو العرب لا جميعُ الكفار، بقرينةِ ادِّعاء إعانةٍ بعض أهل الكتاب له ﷺ، وقد سمِّي منهم في بعض الروايات: النضرُ بن الحارث، وعبد الله بن أبي أمية، ونوفلُ بن خويلد. ويجوز أن يراد غُلاتهُم كهؤلاء ومَن ضامَّهم، وروي عن ابن عباس ما يؤيِّده.

وروي عن الكلبيِّ ومقاتلٍ: أنَّ القائل هو النضرُ، والجمعُ لمشايعة الباقين له في ذلك.

ومَن خصَّ ضمير «اتخذوا» بمشركي العرب، وجَعَل الموصول هنا عبارةً عنهم كلِّهم، جَعَل وَضْعَ الموصول موضعَ ضميرِهم لذمِّهم بما في حيِّز الصلة، والإيذانِ بأنَّ ما تفوَّهوا به كفرٌ عظيم.

وفي كلمةِ «هذا» حطٌّ لرتبة المشارِ إليه، أي: قالوا: ما هذا إلا كذبٌ مصروفٌ عن وجهه ﴿ٱفْتَرَىٰهُ﴾ يريدون أنه اخترعه رسولُ الله ﷺ ولم ينزل عليه عليه الصلاة والسلام.

﴿وَأَعَانَهُۥ عَلَيْهِ﴾ أي: على افترائه واختراعِهِ، أو: على الإفك ﴿قَوْمٌ ءَاخَرُونَ﴾ يعنون اليهودَ، بأنْ يُلْقوا إليه ﷺ أخبارَ الأمم الدَّارِجة، وهو عليه الصلاة والسلام يعبِّر عنها بعبارته.

وقيل: هم عدَّاس ـ وقيل: عابس[1] ـ مولى حويطب بنِ عبد العُزَّى، ويسار مولى العلاء بن الحضرميِّ، وجبر مولى عامر، وكانوا كتابيِّينَ يقرؤون التوراةَ أسلموا وكان الرسول ﷺ يتعهَّدهم، فقيل ما قيل.

وقال المبرِّد: عَنَوا بقوم آخرين: المؤمنين؛ لأنَّ آخَرَ لا يكونُ إلَّا من جنس الأول. وفيه أنَّ الاشتراك في الوصف غيرُ لازمٍ، ألا ترى قوله تعالى: ﴿فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ﴾[2] [آل عمران: ١٣].

---

(١) في الأصل و(م): عائش، والمثبت من الإصابة ٥/ ٢٦٦، وتجريد أسماء الصحابة للذهبي ص٢٨٠، وينظر تفسير القرطبي ١٢/ ٤٣٠. والذي ذكر أنه عداس هو الزمخشري في الكشاف ٣/ ٨١.

(٢) أي: إن الفئتان اشتركتا في مطلق الفئة واختلفتا في الوصف. البحر ٦/ ٤٨١، وعنه نقل المصنف قول المبرد وما بعده.

﴿فَقَدْ جَآءُو﴾ أي: الذين كفروا كما هو الظاهر ﴿ظُلْمًا﴾ منصوبٌ بـ «جاؤوا» فإنَّ جاء وأتى يُستعملان في معنى فَعَلَ فيتعدَّيان تَعْدِيتَه كما قال الكسائيُّ، واختار هذا الوجهَ الطبرسيُّ وأنشد قولَ طرفة:

علـى غيـرِ ذنـبٍ جئـتـهُ غيـرَ أنـنـي نَـشَـدْتُ فلـم أُغفِـلْ حَمـولةَ مَعْبَدِ[1]

وقال الزجَّاج: منصوبٌ بنزع الخافض[2]، فهو من باب الحذف والإيصال. وجوَّز أبو البقاء كونَه حالاً، أي: ظالمين[3]. والأول أولى.

والتنوينُ فيه للتفخيم، أي: جاؤوا بما قالوا ظلماً هائلاً عظيماً لا يقادَرُ قَدْرُه، حيث جعلوا الحقَّ البحتَ الذي لا يأتيه الباطلُ من بين يديه ولا من خلفه إفكاً مفترًى من قِبَلِ البشر، وهو من جهة نَظْمِه الرائقِ وطرازِه الفائق بحيث لو اجتمعت الإنسُ والجنُّ على مباراته لعجزوا عن الإتيان بمثلِ آيةٍ من آياته، ومن جهة اشتماله على الحِكَمِ الخفيَّةِ والأحكامِ المستتبعةِ للسعادات الدينية والدنيوية والأمورِ الغيبيةِ، بحيث لا تنالُه عقولُ البشر، ولا تحيطُ بفَهْمِه القُوَى والقُدَر.

وكذا التنوينُ في ﴿وَزُورًا ۝٤﴾ أي: وكذباً عظيماً لا يبلغ غايته، حيث قالوا ما لا احتمالَ فيه للصدق أصلاً. وسمِّي الكذبُ زوراً لازْوِراره، أي: ميله عن جهة الحقِّ.

والفاءُ لترتيب ما بعدها على ما قبلها، لكنْ لا على أنَّهما أمران متغايران حقيقةً يقعُ أحدُهما عقيبَ الآخر أو يحصلُ بسببه، بل على أنَّ الثاني عينُ الأول حقيقةً، وإنما الترتيبُ بحسب التغايُرِ الاعتباريِّ، و«قد» لتحقيق ذلك المعنى، فإنَّ ما جاؤوه من الظلم والزور هو عينُ ما حُكي عنهم، لكنَّه لمَّا كان مغايراً له في المفهوم وأَظْهَرَ

---

(١) مجمع البيان ١٨/ ٨٦، والبيت في الديوان ص٣٥، وفيه: على غير ذنب قلتُه...، ومثله في شرح المعلقات للنحاس ١/ ٨٥، وللتبريزي ص١١٠، وفيه: معبد أخوه، والحمولة: الإبل التي تَحمل، والحمولة: الأحمال. وقوله: فلم أغفل، أراد: نشدت حمولة معبد فلم أغفل ذلك.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٤/ ٥٨.

(٣) الإملاء ٤/ ٩١.

منه بطلاناً، رتّب عليه بالفاء ترتيبَ اللازِم على الملزوم؛ تهويلاً لأمره كما قال شيخ الإسلام[1].

وقيل: ضميرُ «جاؤوا» عائدٌ على «قوم آخرين»، والجملةُ من مقولِ الكفار، وأرادوا أنَّ أولئك المعيَّنين جاؤوا ظلماً بإعانتهم وزُوراً بما أعانوا به، وهو كما ترى.

﴿وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ بعد ما جعلوا الحقَّ الذي لا مَحِيدَ عنه إفكاً مُخْتَلَقاً بإعانة البشر، بيَّنوا على زَعْمِهم الفاسدِ كيفيةَ الإعانة، وتقدَّم الكلامُ في الأساطير[2]، وهي خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أي: هذه، أو: هو، أو: هي أساطيرُ. وقولُه تعالى: ﴿ٱكۡتَتَبَهَا﴾ خبرٌ ثان. وقيل: حالٌ بتقدير «قد». وتعقِّب بأنَّ عامل الحال إذا كان معنوياً لا يجوزُ حَذْفُه كما في «المغني»[3]. وفيه أنه غيرُ مسلَّم كما في شَرْحِه. وجوِّز أن يكون «أساطير» مبتدأً، وجملةُ «اكتتبها» الخبرَ.

ومرادُهم: كتبها لنفسه، والإسنادُ[4] مجازيٌّ كما في: بَنَى الأميرُ المدينة، والمراد: أَمَر بكتابتها. أو يقالُ: حقيقةُ اكتتب: أَمَرَ بالكتابة، فقد شاع افْتَعَلَ بهذا المعنى، كاحْتَجَمَ وافْتَصَد: إذا أَمَرَ بالحجامة والفَصْدِ.

وقيل: قالوا ذلك لظنِّهم أنه عليه الصلاة والسلام يَكتبُ حقيقةً، أو لمحضِ الافتراء عليه ﷺ، بناءً على عِلْمِهم أنه[5] لم يكن يكتبُ ﷺ.

وقيل: مرادُهم: جَمَعَها، مِن كَتَبَ الشيء: جَمَعَه. والجمهورُ على الأول.

وقرأ طلحة: «اكتُتِبَها» مبنياً للمفعول[6]، والأصلُ: اكتَتَبَها له كاتبٌ، فحذف اللامُ وأَفْضَى الفعلُ إلى الضمير، فصار: اكتَتَبَها إياه كاتبٌ، ثم حُذف الفاعل لِعَدَمِ تعلُّق الغرض العلميِّ بخصوصه، فبُنِيَ الفعلُ للمفعول وأسند للضمير، فانقلب

---

(١) تفسير أبي السعود ٦/ ٢٠٣.

(٢) في (م): أساطير. وينظر ما سلف ١٠/ ٩٤ و١٨/ ١٢٨.

(٣) ص٤٧٥، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٦/ ٤٠٧.

(٤) في الأصل: على أن الإسناد.

(٥) في الأصل: بأنه.

(٦) القراءات الشاذة ص١٠٣، والمحتسب ٢/ ١١٧، والبحر ٦/ ٤٨٢.

مرفوعاً مستتراً بعد أن كان منصوباً بارزاً، وهذا مبنيٌّ على جوازِ إقامة المفعول الغيرِ الصريح مقامَ الفاعل مع وجودِ الصريح وهو هنا ضميرُ الأساطير، وهو الذي ارتضاه الرضيُّ وغيرُه. وجمهورُ البصريين على عَدَمِ الجوازِ وتعيُّنِ المفعول الصريح للإقامة، فيقال عندهم: اكتُتِبَتْه، وعليه قول الفرزدق:

ومنّا الذي اختيرَ الرجالَ سماحةً وجوداً إذا هبَّ الرياحُ الزَّعازعُ[(١)]

بنَصْبِ الرجال، وعلى الأوَّلِ كان حقُّ التركيب: اخْتِيرَه الرجالُ بالرفع؛ فإنَّ الأصل: اختاره من الرجال مختارٌ، وظاهرٌ أنه إذا عَمِلَ فيه ما تقدَّم يصير إلى ما ذكر.

﴿فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ﴾ أي: تُلْقَى تلك الأساطيرُ عليه بعد اكتتابها ليَحْفَظَها من أفواه مَن يُمْليها عليه من ذلك المكتَتَب؛ لكونه أمِّيّاً لا يقدرُ على أن يتلقَّاها منه بالقراءة، فالإملاء: الإلقاء للحفظ بعد الكتابة استعارة، لا الإلقاءُ للكتابة كما هو المعروفُ، حتى يقال: إنَّ الظاهر العكسُ بأن يقال: أُمْلِيتْ عليه فهو يكتتبها.

أو المعنى: أراد اكتتابَها أو طلَبَ كتابتَها فأُمْلِيَتْ عليه، أي: عليه نفسِه أو على كاتبه، فالإملاءُ حينئذٍ باقٍ على ظاهره.

وقرأ طلحةُ وعيسى: «تُتْلَى» بالتاء بدل الميم[(٢)].

﴿بُكْرَةً وَأَصِيلًا ۝٥﴾ أي: دائماً، أو: قبل انتشار الناس وحين يأتون إلى مساكنهم، وعَنَوا بذلك أنها تُملَى عليه خفيةً لئلَّا يقف الناسُ على حقيقةِ الحال، وهذه جراءةٌ عظيمةٌ منهم قَاتَلهم الله تعالى أنى يؤفكون.

وعن الحسن: أنَّ «اكتتبها» إلخ من قول الله عز وجل يكذِّبهم به، وإنما يستقيم أن لو فتحت[(٣)] الهمزة في «اكتتبها» للاستفهام الذي هو في معنى الإنكار، ووجهُه أن يكون نحوَ قول حَضْرميّ بن عامر وقد خرج يتحدَّثُ في مجلس قومٍ وهو في حلَّتين له، فقال جَزْء بنُ سنان بن مَوَلة: والله إنَّ حضرمياً لجذلٌ بموت أخيه أن وَرِثه:

---

(١) ديوان الفرزدق ٢/ ٤١٨، والبحر ٦/ ٤٨٢، وجاء في الديوان: وخيراً، بدل: وجوداً.

(٢) البحر ٦/ ٤٨٢.

(٣) في الأصل و(م): افتتحت، والمثبت من الكشاف٣/ ٨٢، والبحر ٦/ ٤٨٢.

أَفْــرحُ أنْ أُرْزَأَ الــكِــرامَ وأنْ أُورَثَ ذَوْداً شَــصَــائِــصــاً نَــبَــلَا[١]

من أبياتٍ، وحقَّ للحسن على ما في «الكشاف»[٢] أن يقف على «الأوَّلينَ».

﴿قُلْ﴾ لهم ردّاً عليهم وتحقيقاً للحقِّ: ﴿أَنزَلَهُ ٱلَّذِى يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ وَصَفَه تعالى بإحاطة عِلْمِه بجميع المعلومات الخفيَّةِ والجليَّةِ المعلومةِ من بابِ أَوْلَى، للإيذان بانطواء ما أنزله على أسرارٍ مَطْويَّةٍ عن عقول البشر، مع ما فيه من التعريض بمجازاتهم بجناياتهم المحكيةِ التي هي من جملة معلوماته تعالى، أي: ليس ذلك كما تزعُمون بل هو أمرٌ سماويٌّ أنزله الله تعالى الذي لا يَعْزُبُ عن عِلْمِه شيءٌ من الأشياء، وأَوْدَعَ فيه فنونَ الحِكَم والأسرار على وجهٍ بديع لا تحومُ حوله الأفهامُ، حيث أعجزكم قاطبةً بفصاحته وبلاغته، وأخبركم بمغيَّباتٍ مستقبلةٍ وأمورٍ مكنونةٍ لا يُهتدَى إليها ولا يُوقَف[٣] إلَّا بتوفيق الله تعالى العليم الخبير عليها، وإذا أرادوا بـ«بكرةً وأصيلاً»: خفيةً عن الناس، ازداد موقعُ السرِّ حُسْناً.

وأما التذييلُ بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ۝٦﴾ فهو للتنبيه على أنهم استوْجَبوا العذابَ على ما هم عليه من الجنايات المحكيَّة، لكن أخَّر عنهم لِمَا أنه سبحانه أزلاً وأبداً مستمرٌّ على المغفرة والرحمة المستتبعتين للتأخير، فكأنه قيل: إنه جلَّ وعلا متَّصفٌ بالمغفرة والرحمة على الاستمرار، فلذلك لا يعجِّلُ عقوبتكم على ما أنتم عليه، مع كمال استيجابه إياها، وغايةِ قدرته سبحانه عليها، ولولا ذلك لصَبَّ عليكم العذاب صَبّاً.

وذكر الطيبيُّ أنَّ فيه على هذا الوجه معنى التعجُّبِ، كما في قوله تعالى: ﴿لَقَدِ ٱسْتَكْبَرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْ عُتُوًّا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٢١].

---

(١) أمالي القالي ١/ ٦٧، وجمهرة الأمثال ١/ ٣٧٦، والخزانة ٣/ ٤٢٩، والكشاف ٣/ ٨٢، والبحر ٦/ ٤٨٢. وجاء في هامش الأصل و(م): الشصائص جمع شَصُوص، وهي القليلةُ اللبن، والنَّبَلا جمع نبيل ـ ككَرَم في كريم ـ: الصِّغَار وتطلق على الكبار. اهـ منه. وحضرمي بن عامر بن مَوَلَة ـ بفتحات ـ الأسديُّ يكنى أبا كدم، وفد على النبي ﷺ مع قومه بني أسد بن خزيمة، فأسلموا وكتب لهم رسول الله ﷺ كتاباً. الإصابة ٢/ ٢٦٤. وجاء في المصادر: جزء بن مالك، بدل: جزء بن سنان.

(٢) ٣/ ٨٢، وفيه: وحقُّ الحسن. . .

(٣) في الأصل: يوفق، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٦/ ٢٠٣، والكلام منه.

وجوِّز أن يكون الكلامُ كنايةً عن الاقتدار العظيم على عقوبتهم؛ لأنه لا يوصفُ بالمغفرة والرحمة إلا القادرُ على العقوبة، وفي إيثارها تعييرٌ لهم، ونعيٌ على فِعْلِهم، يعني: أنكم فيما أنتم عليه بحيث يتصدَّى لعذابكم مَن صفتُه المغفرةُ والرحمةُ. وليس بذاك.

وقال صاحب «الفرائد»: يمكن أن يقال: ذكر المغفرةَ والرحمةَ بعد ذلك لأَجْلِ أن يعرفوا أنَّ هذه الذنوبَ العظيمةَ المتجاوِزَةَ عن الحدِّ مغفورةٌ إنْ تابوا، وأنَّ رحمته واصلةٌ إليهم بعدها، وأن لا ييأسوا من رحمته تعالى بما فرط منهم مع إصرارهم على ما هم عليه من المعاداة والمخاصَمَةِ الشديدة. وهو كما ترى.

﴿وَقَالُوا۟ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ﴾ إلخ نزلت في جماعةٍ من كفار قريش؛ أخرج ابن إسحاق[1] وابن جريرٍ وابنُ المنذر عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنَّ عتبةَ وشيبةَ ابني ربيعة، وأبا سفيان بنَ حرب، والنضر بن الحارث، وأبا البختريِّ، والأسودَ بن المطَّلب، وزمعةَ بن الأسود، والوليدَ بن المغيرة، وأبا جهل بن هشام، وعبد الله بنَ أبي أمية، وأمية بنَ خلف، والعاصي بن وائل، ونبيه بن الحجَّاج، ومنبِّه بن الحجَّاج، اجتمعوا، فقال بعضُهم لبعضٍ: ابعثوا إلى محمدٍ وكلِّموه وخاصِموه حتى تُعْذَروا منه، فبعثوا إليه: إنَّ أشرافَ قومك قد اجتمعوا لك ليكلِّموك. فجاءهم عليه الصلاة والسلام فقالوا: يا محمد، إنَّا بَعَثْنا إليك لنُعْذَرَ منك، فإنْ كنتَ إنما جئتَ بهذا الحديث تطلبُ به مالاً جَمَعْنا لك من أموالنا، وإن كنتَ تطلبُ الشرفَ فنحن نسوِّدُكَ، وإن كنت تريد مُلْكاً ملَّكناك. فقال رسول الله ﷺ: «ما بي مما تقولون، ما جئتُكم بما جئتكم به أطلبُ أموالكم، ولا الشرفَ فيكم، ولا الملكَ عليكم، ولكنَّ الله تعالى بَعَثَني إليكم رسولاً، وأَنْزَلَ عليَّ كتاباً، وأَمَرني أنْ أكونَ لكم بشيراً ونذيراً، فبلَّغتُكم رسالةَ ربِّي ونَصَحْتُ لكم، فإنْ تَقْبَلوا منِّي ما جئتُكم به فهو حظُّكم في الدنيا والآخرة، وإن تردُّوه عليَّ أصبرْ لأَمْرِ اللهِ تعالى حتَّى يَحْكُمَ اللهُ عزَّ وجلَّ بيني وبينكم» قالوا: يا محمد، فإن كنتَ غير قابلٍ منَّا شيئاً مما عرضنا عليك فَسَلْ لنفسك، سَلْ ربَّكَ أن يبعث معك مَلَكاً يصدِّقُكَ بما تقول ويراجعُنا عنك، وسله أن يجعل لك جناناً وقصوراً من ذهبٍ وفضةٍ تُغنيكَ عمَّا تبتغي، فإنك تقومُ بالأسواق

(١) في الأصل و(م): ابن أبي إسحاق، وهو خطأ.

وتلتمسُ المعاشَ كما نلتمسُه، حتى نعرف فضلك ومنزلتك من ربك إنْ كنتَ رسولاً كما تزعُم. فقال لهم رسول الله ﷺ: «ما أنا بفاعلٍ، ما أنا بالذي يسأل ربَّه هذا، وما بُعِثْتُ إليكم بهذا، ولكنَّ الله تعالى بعثني بشيراً ونذيراً» فأنزل الله تعالى في قولهم ذلك ﴿وَقَالُوا۟ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ﴾ إلخ[1].

وقد سيقَ هنا لحكاية جنايتهم المتعلِّقةِ بخصوص المُنْزَلِ عليه الفرقانُ بعد حكايةِ جنايتهم التي تتعلَّق بالمُنْزَلِ، و«ما» استفهاميةٌ بمعنى إنكارِ الوقوع ونفيه في محلِّ رفعٍ على الابتداء، والجارُّ والمجرورُ بعدها متعلِّقٌ بمحذوف خبر لها، وقد وقعت اللامُ مفصولةً عن هذا المجرور بها في خطِّ الإمام وهي سنَّةٌ متَّبعة. وعَنَوا بالإشارة والتعبيرِ بالرسول الاستهانةَ والتهكُّم.

وجملةُ ﴿يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ﴾ حالٌ من «الرسول»، والعاملُ فيها ما عَمِلَ في الجارِّ من معنى الاستقرارِ، وجوَّز أن يكون الجارَّ والمجرورَ، أي: أيُّ شيء وأيُّ سببٍ حَصَلَ لهذا الزاعِمِ أنه رسولٌ حالَ كونِه يأكلُ الطعامَ كما نأكلُ ﴿وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾ لابتغاء الأرزاق كما نفعلهُ، على توجيه الإنكار والنفي إلى السبب فقط مع تحقُّق المسبَّب الذي هو مضمونُ الجملة الحالية. ومن الناس مَن جوَّز جَعْلَ الجملة استئنافيةً. والأوْلَى ما ذَكَرْنا.

ومرادُهم استبعادُ الرسالةِ المنافيةِ لأَكْلِ الطعام وطَلَبِ المعاش على زَعْمِهم، فكأنهم قالوا: إنْ صحَّ ما يدَّعيه فما بالُه لم يخالِفْ حالُه حالَنا، وليس هذا إلَّا لَعَمَهِهم[2] وركاكةِ عقولهم، وقصورِ أبصارهم على المحسوسات، فإنَّ تميُّز الرسل عليهم السلام عمَّا عَدَاهم ليس بأمورٍ جسمانيةٍ، وإنما هو بأمورٍ نفسانيةٍ، أعني: ما جَبَلَهم اللهُ تعالى عليه من الكمال كما يشير إليه قولُه تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [الكهف: ١١٠].

واستُدِلَّ بالآية على إباحةِ دخولِ الأسواق للعلماء وأهلِ الدِّين والصلاح، خلافاً لمن كَرِهَه لهم.

---

(١) سيرة ابن هشام ١/ ٢٩٥-٢٩٨، وتفسير الطبري ١٥/ ٨٧-٩٠ و١٧/ ٤٠٢، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ٦٣، وعنه نقل المصنف.

(٢) العمه في البصيرة كالعمى في البصر. حاشية الشهاب ٦/ ٤٠٨.

﴿لَوْلَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا ۝٧ أَوْ يُلْقَىٰٓ إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُۥ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا﴾ تَنزُّلٌ عمَّا تقدَّم، كأنهم قالوا: إن لم تُوجد المخالفةُ بيننا وبينه في الأكل والتعيُّش، فهلَّا يكون معه مَن يخالفُ فيهما يكون رِدْءاً له في الإنذار، فإن لم توجد فهلَّا يخالفنا في أحدهما وهو طلبُ المعاشِ بأن يُلْقى إليه من السماء كنزٌ يَسْتظهرُ به، ويَرْتَفِعُ احتياجُه إلى التعيُّش بالكلِّية، فإنْ لم يوجد فلا أقلّ من رَفْعِ الاحتياج في الجملة بإتيانِ بستانٍ يتعيَّش بريعه كما للدَّهَاقين[1] والمَيَاسيرِ من الناس.

والزمخشريُّ[2] ذكر أنهم عَنَوا بقولهم: «ما لهذا الرسول يأكلُ الطعامَ ويمشي في الأسواق» أنه كان يجب أن يكون مَلَكاً، ثم نزلوا عن مَلَكِيته إلى صحبةِ مَلَكٍ له يُعينُه، ثم نزلوا عن ذلك إلى كونه مرفوداً بكنزٍ، ثم نزلوا فاقتنعوا بأن يكون له بستانٌ يأكلُ منه ويرتزقُ.

وقيل: الجملةُ الأخيرة فقط تنزُّلٌ منهم، وما قبلُ استئنافٌ جواباً عمَّا يقال: كيف يخالفُ حالُه ﷺ حالَكم، وبأيِّ شيءٍ يحصل ذلك ويتميَّزُ عنكم؟ ولا يخفى ما فيه.

ونصب «يكونَ» على جواب التحضيض، وقرئ: «فيكونُ» بالرفع حكاه أبو معاذ[3]، وخرِّج على أن يكون معطوفاً[4] على «أُنزل»؛ لأنه لو وَقَعَ موقعَه المضارعُ لكان مرفوعاً؛ لأنك تقول ابتداءً: لولا يَنْزِلُ بالرفع، وقد عُطِفَ عليه «يُلْقَى» و«تكونُ» وهما مرفوعان. أو هو جوابُ التحضيض على إضمارِ «هو»، أي: فهو يكون.

ولا يجوزُ في مثل هذا التركيب نصبُ «يُلْقَى» و«تكونُ» بالعطف على «يكونَ» المنصوبِ؛ لأنهما في حُكْمِ المطلوب بالتحضيض، لا في حكم الجواب.

---

(١) جمع دهقان، وهو صاحب الصنعة والزراعة، وهو معرب: ده جان، أي: رئيس القرية. حاشية الشهاب ٦/٤٠٨.

(٢) في الكشاف ٣/٨٢.

(٣) القراءات الشاذة ص١٠٤، والبحر ٦/٤٨٣.

(٤) في الأصل و(م): معطوف، والصواب ما أثبتناه.

ولعل التعبير أولاً بالماضي مع أنَّ الأصل في «لولا» التي للتحضيض أو العَرْضِ دخولُها على المضارع؛ لأنَّ إنزال المَلَكِ مع قَطْعِ النظر عن أن يكون معه عليه الصلاة والسلام نذيراً أمرٌ متحقِّقٌ لم يَزَلْ مدَّعياً له ﷺ فأخرجوا[1] الكلام حَسْبَما يدَّعيه عليه الصلاة والسلام وإن لم يكن مسلَّماً عندهم، وفيه نوعُ تهكُّمٍ منهم قَاتلَهم الله تعالى، بخلافِ الإلقاء وحصولِ الجنة، ولعل في التعبير بالمضارع فيهما - وإن كان هو الأصل - إشارةٌ إلى الاستمرار التجدُّديِّ، كأنهم طلبوا شيئاً لا يَنْفُد.

وذكر ابن هشام في «المغني» عن الهرويِّ أنه قال بمجيءِ «لولا» للاستفهام، ومثَّلَ له بمثالين أحدُهما قولُه تعالى: (لَوْلَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ)، وتعقَّب ذلك بأنه معنًى لم يذكره أكثر النحويين، والظاهرُ أنها في المثال المذكورِ مثلُها في قوله تعالى: ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ [النور: ١٣]، وذكَر أنها في ذلك للتوبيخ والتنديم، وهي حينئذٍ تختصُّ بالماضي[2].

ولا يخفى أنه إن عَنَى بقوله تعالى: (لَوْلَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ) ما وقع هنا فأمرُ كونها فيه للتوبيخ والتنديم في غاية الخفاء، فتدبَّر.

وقرأ قتادة والأعمش: «أو يكون» بالياء آخرِ الحروف[3]. وقرأ زيد بن عليٍّ وحمزةُ والكسائيُّ وابنُ وثاب وطلحةُ والأعمش: «نأكل» بالنون[4] إسناداً للفعل إلى ضمير الكفرة القائلين ما ذكر.

﴿وَقَالَ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ هم القائلون الأوّلون، وإنما وُضِعَ المُظْهَرُ موضعَ ضميرهم تسجيلاً عليهم بالظلم فيما قالوه، لكونه إضلالاً خارجاً عن حدِّ الضلال، مع ما فيه

---

(١) في (م): فما أخرجوا، وهو خطأ.

(٢) المغني ص٣٦١-٣٦٢، وفيه بدل «لولا أنزل إليه ملك»: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ﴾ [الأنعام: ٨]. والهروي هو علي بن محمد أبو الحسن صاحب الأزهية في الحروف، والذخائر في النحو. وكلامه في الأزهية ص١٦٦.

(٣) القراءات الشاذة ص١٠٤، والبحر ٦/ ٤٨٣.

(٤) التيسير ص١٦٣، والنشر ٢/ ٣٣٣ عن حمزة والكسائي، وهي قراءة خلف من العشرة، والكلام من البحر ٦/ ٤٨٣.

من نسبته ﷺ إلى ما يَشهد العقلُ والنقلُ ببراءته منه، أو إلى ما لا يصلح أن يكون متمسَّكاً لِمَا يزعمون من نفي الرسالة.

وقيل: يحتمل أن يكون المراد: وقال الكاملون في الظلم منهم.

وأيًّا ما كان فالمراد أنهم قالوا للمؤمنين: ﴿إِن تَتَّبِعُونَ﴾ أي: ما تتَّبعون ﴿إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ۝٨﴾ سُحِرَ فغُلِبَ على عقله، فالمراد بالسحر ما به اختلالُ العقل.

وقيل: أصيب سَحْرُه ـ أي: رئتُه ـ فاختلَّ حالُه، كما يقال: مرؤوس، أي: أصيب رأسُه.

وقيل: يُسحَر بالطعام وبالشراب، أي: يغذَّى. أو: ذا سَحْرٍ ـ أي: رئةٍ ـ على أنَّ «مفعول» للنسب، وأرادوا أنه عليه الصلاة والسلام بشرٌ مثلهم.

وقيل: أي: ذا سِحْرٍ، بكسر السين، وعَنَوا قاتلهم الله تعالى: ساحراً. والأظهر على ما في «البحر» التفسيرُ الأول[1]. وذُكر أنه الأنسبُ بحالهم.

﴿انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ﴾ استعظامٌ للأباطيل التي اجترؤوا على التفوُّه بها، وتعجيبٌ منها، أي: انظر كيف قالوا في حقِّك الأقاويلَ العجيبةَ الخارجةَ عن العقول، الجاريةَ لغرابتها مجرى الأمثال، واخترعوا لك تلك الصفاتِ والأحوالَ الشاذَّةَ البعيدةَ من الوقوع.

﴿فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ۝٩﴾ فبقُوا متحيِّرين ضُلَّالاً لا يجدون في القَدْح في نبوَّتك قولاً يستقرُّون عليه وإن كان باطلاً في نفسه، فالفاء الأولى سببيةٌ، ومتعلّق «ضلُّوا» غيرُ مَنْوِيٍّ، والفاءُ الثانية تفسيريةٌ.

أو: فضلُّوا عن طريق الحقِّ فلا يجدون طريقاً موصلاً إليه، فإنَّ مَن اعتاد استعمالَ هذه الأباطيل لا يكاد يهتدي إلى استعمال المقدِّمات الحقَّةِ، فالفاءُ في الموضعين سببيةٌ، ومتعلّقُ «ضلُّوا» منويٌّ. ولعل الأوَّل أَوْلَى.

والمراد نفيُ أن يكون ما أَتَوا به قادحاً في نبوَّته ﷺ، ونفيُ أن يكون عندهم ما يصلحُ للقَدْحِ قطعاً على أبلغ وجهٍ، فإنَّ القدح فيها إنما يكون في القدح

(١) البحر ٦/ ٤٨٣.

بالمعجزات الدالَّة عليها، وما أتوا به لا يفيدُ ذلك أصلاً، وأنَّى لهم بما يفيده.

﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِىٓ إِن شَآءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّن ذَٰلِكَ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ وَيَجْعَل لَّكَ قُصُورًا ﴿١٠﴾﴾ أي: تَكاثَر خيرُ الذي إن شاء وَهَبَ لك في الدنيا شيئاً خيراً لك مما اقترحوه، وهو أن يَجْعَلَ لك مثلَ ما وعدك في الآخرة من الجنات والقصور، كذا في «الكشاف»[١].

وعن مجاهد: إنْ شاء جَعَلَ لك جناتٍ في الآخرة وقصوراً في الدنيا. ولا يخفى ما فيه.

وقيل: المراد: إن شاء جَعَلَ ذلك في الآخرة، ودخلتْ «إنْ» على فِعْلِ المشيئة تنبيهاً على أنه لا ينال ذلك إلا برحمته تعالى، وأنه معلَّقٌ على مَحْضِ مشيئته سبحانه، وليس لأحدٍ من العِبَاد والعُبَّادِ على الله عز وجل حقٌّ لا في الدنيا ولا في الآخرة. والأول أبلغ في تبكيت الكفار والردِّ عليهم، ولا يردُّه[٢] كما زعم ابنُ عطيةَ قولُه تعالى: (بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ)[٣] كما ستعلمُه إن شاء الله تعالى.

والظاهرُ أنَّ الإشارةَ إلى ما اقترحوه من الكنز والجنةِ، وخيريةُ ما ذكر من الجنة، لِمَا فيه من تعدُّدِ الجنةِ، وجريان الأنهارِ، والمساكنِ الرفيعة في تلك الجنان بأن يكون في كلٍّ منها مسكنٌ أو في كلٍّ مساكنُ. ومن الكنز لِمَا أنه مطلوبٌ لذاته بالنسبة إليه، وهو إنَّما يُطلب لتحصيل مثلِ ذلك، وهو أيضاً أظهرُ في الأُبَّهة وأملأُ لعيون الناس من الكنز، وعدمُ التعرُّضِ لجواب الاقتراح الأول لظهور منافاته للحكمة التشريعية، وربما يُعلم من كثيرٍ من الآيات، كذا قيل.

وفي «إرشاد العقل السليم»: إنَّ الإشارة إلى ما اقترحوه، من أن يكون له ﷺ جنةٌ يأكل منها، «وجناتٍ» بدلٌ من «خيراً» محقِّقٌ لخيريَّته مما قالوا؛ لأنَّ ذلك كان مطلقاً عن قيد التعدُّدِ وجريانِ الأنهار. وتعليقُ ذلك بمشيئتهِ تعالى للإيذان بأنَّ عَدَمَ الجَعْلِ لعَدَمِ المشيئةِ المبنيَّةِ على الحِكَمِ والمصالح. وعَدَمُ التعرُّضِ لجواب

---

(١) ٣/ ٨٣.

(٢) في (م): يرد، والمثبت من الأصل والبحر ٦/ ٤٨٤، والكلام منه.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٢٠١.

الاقتراحين الأوَّلين للتنبيه على خروجهما عن دائرة العقل، واستغنائهما عن الجواب؛ لظهور بطلانِهما ومُنافاتِهما للحكمة التشريعية، وإنما الذي له وجهٌ في الجملة هو الاقتراحُ الأخير؛ فإنه غيرُ مُنافٍ للحكمة بالكلِّية، فإنَّ بعض الأنبياء عليهم السلام قد أُوتوا في الدنيا مع النبوَّة ملكاً عظيماً[1]. انتهى.

وهذا الذي ذكره في الإشارة جَعَله الإمام الرازيُّ قولَ ابنِ عباس رضي الله عنهما[2]، وما ذُكر أوَّلاً استَظْهَرَه أبو حيان وحَكاه عن مجاهد، وحَكَى عن ابن عباس أنها إشارةٌ إلى ما عيَّروا به من أكل الطعام والمشي في الأسواق، وقال: إنه بعيدٌ[3]. وحكاه الإمام عن عكرمة[4]. وكأنِّي بك تختارُ ما اختاره صاحب «الإرشاد».

والظاهرُ أنَّ «يجعلْ» مجزومٌ، فيكون معطوفاً على محلِّ الجزاء الذي هو «جَعَلَ»، وهو جزاءٌ أيضاً، وقد جيء به جملةً استقباليةً على الأصل في الجزاء، فقد ذكر أهلُ المعاني أنَّ الأصل في جملتي «إنْ» الشرطيةِ أن تكونا فعليَّتين استقباليَّتين لفظاً كما أنهما مستقبلتان معنًى، والعدولُ عن ذلك في اللفظ لا يكونُ إلا لنكتةٍ، وكأنَّ التعبير على هذا بالجملتين الماضويَّتين لفظاً في «إنْ شاءَ جَعَلَ» إلخ لزيادةِ تبكيت الكفارِ فيما اقترحوا من جنسه، ولمَّا لم يقترحوا ما هو من جنسِ جَعْلِ القصور لم يُسْلَكْ فيه ذلك المسلك، فتدبَّر.

وقيل: كان الظاهرُ بعد التعبير أوَّلاً في الجزاء بالماضي أن يعبَّر به هنا أيضاً، لكنه عَدَلَ إلى المضارع لأنَّ جَعْلَ القصور في الجنان مستقبلٌ بالنسبة إلى جَعْلِ الجنان.

ثم إنَّ هذا العطف يقتضي عدمَ دخولِ القصور في الخير المُبْدَلِ منه قولُه سبحانه: ﴿جَنَّٰتٍ﴾، وكأنَّ ما تقدَّم عن «الكشاف» بيانٌ لحاصل المعنى بمعونة السياق.

---

(١) تفسير أبي السعود ٦/ ٢٠٥.
(٢) تفسير الرازي ٢٤/ ٥٣.
(٣) البحر ٦/ ٤٨٤.
(٤) يعني عن عكرمة عن ابن عباس كما في تفسير الرازي ٢٤/ ٥٣.

وجوَّز أنْ يكون مرفوعاً أُدْغِمتْ لامُه في لام «لك»، لكنَّ إدغام المثلين إذا تحرَّك أولُهما إنَّما هو مذهبُ أبي عمرو[(١)]، والذي قرأ بالتسكين من السبعة هو وحمزةُ والكسائيُّ ونافعٌ[(٢)].

وفي روايةِ محبوبٍ عنه أنه قرأ بالرفع بلا إدغام، وهي قراءةُ ابن عامر وابن كثير ومجاهد وحميد وأبي بكر[(٣)]، والعطفُ على هذه القراءة واحتمالُ الإدغام عند ابن عطية على المعنى في «جَعَلَ»؛ لأنَّ جواب الشرط موضعُ استئنافٍ، أَلَا يُرى أنَّ الجملة من المبتدأ والخبر قد تقعُ موقعَ جواب الشرط[(٤)]؟

وقال الزمخشريُّ: هو معطوفٌ على «جَعَلَ» لأنَّ الشرط إذا كان ماضياً جاز في جوابه الجزمُ والرفعُ، كقول زهيرٍ في مَدْحِ هرم بن سنان:

وإنْ أتـاه خـلـيـلٌ[(٥)] يـومَ مَـسْـغَـبـةٍ يـقـولُ لا غـائـبٌ مـالـي ولا حَـرِمُ[(٦)]

ومذهبُ سيبويه أنَّ الجواب في مثل ذلك محذوفٌ، وأنَّ المضارع المرفوعَ على نيةِ التقديم[(٧)]. وذهب الكوفيون والمبرِّدُ[(٨)] إلى أنه هو الجواب، وأنه على حذفِ الفاء.

والتركيبُ عند الجمهور فصيحٌ سائغٌ في النثر كالشعر، وحكى أبو حيَّان عن بعض أصحابه أنه لا يجوز إلَّا في الضرورة؛ إذ لم يَجِئْ إلا في الشعر[(٩)]. وتمامُ الكلام في تحقيق المذاهب في محلِّه.

---

(١) التيسير ص٢٠.
(٢) وعاصمٌ في رواية حفص. التيسير ص١٦٣، والنشر ٢/ ٣٣٣. وهي قراءة أبي جعفر ويعقوب وخلف من العشرة.
(٣) التيسير ص١٦٣، والنشر ٢/ ٣٣٣ عن ابن عامر وابن كثير وأبي بكر، والكلام من البحر ٦/ ٤٨٤.
(٤) المحرر الوجيز ٤/ ٢٠١.
(٥) جاء في هامش الأصل و(م): من الخَلَّة بالفتح، وهو الفقر.
(٦) الكشاف ٣/ ٨٣، والبيت في ديوان زهير ص١٥٣، والكتاب ٣/ ٦٦، والبحر ٦/ ٤٨٤.
(٧) الكتاب ٣/ ٦٦، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي حيان في البحر ٦/ ٤٨٤.
(٨) في المقتضب ٢/ ٦٩، والكلام من البحر ٦/ ٤٨٤.
(٩) البحر ٦/ ٤٨٤.

وقال الحوفيُّ وأبو البقاء: الرفعُ على الاستئناف[١]، قيل: وهو استئنافٌ نحويٌّ، والكلامُ وعدٌ له ﷺ بجَعْلِ تلك القصور في الآخرة، ولذا عَدَلَ عن الماضي إلى المضارع الدالِّ على الاستقبال.

وقيل: هو استئنافٌ بيانيٌّ، كأن قائلاً يقول: كيف الحال في الآخرة؟ فقيل: يجعل لك فيها قصوراً.

وجَعَلَ بعضُهم على الاستئناف هذا الجَعْلَ في الدنيا أيضاً، على معنى: إن شاء جَعَلَ لك في الدنيا جناتٍ، ويجعلُ لك في تلك الجنات قصوراً إن تحقَّقت الشرطية، وهو كما ترى.

وقيل: الرفعُ بالعطف على «تجري» صفة بتقدير: ويَجْعَلُ فيها، أي: الجنات. وليس بشيءٍ.

وقرأ عبيد الله بن موسى وطلحة بن سليمان: «ويجعلَ» بالنصب[٢] على إضمار «أنْ»، ووجهُه على ما نُقِلَ عن السيرافيِّ أنَّ الشرط لمَّا كان غيرَ مجزومٍ أَشْبَهَ الاستفهامَ. وقيل: لمَّا كان غيرَ واقعٍ حال المشارطة أشبه النفي، وقد ذكر النصبَ بعده سيبويه، وقال: إنه ضعيف.

وقيل: الفعلُ مرفوعٌ وفتح لامه إتباعاً لِلَام «لك»، نظير ما قيل في قوله:

لم يمنع الشربَ منها غيرَ أن نَطَقتْ حمامةٌ في غصونٍ ذاتِ أَوْقَالِ[٣]

من أنه فتح راء «غير» إتْباعاً لهمزةِ «أنْ» وهو أحدُ وجهين في البيت.

ونظيرُ الآية في هذه القراءات قولُ النابغة:

فإنْ يَهْلِكْ أبو قابوس يَهْلِكْ ربيعُ الناس والشَّهرُ الحرامُ

---

(١) الإملاء ٤/ ٩٢، ونقله المصنف عنه وعن الحوفي بواسطة أبي حيان في البحر ٦/ ٤٨٤.

(٢) المحتسب ٢/ ١١٨، والبحر ٦/ ٤٨٤.

(٣) الكتاب ٢/ ٣٢٩، والأصول في النحو ١/ ٢٧٦، وسر صناعة الإعراب ٢/ ٥٠٧، والإنصاف ١/ ٢٨٧ و٢٩٠، والمغني ١/ ٦٧١، والخزانة ٣/ ٤٠٦، وفيه: نطقت: صوَّتت وصدحت. وذاتِ: صفةٌ لغصون. والأوقال: جمع وَقْل. والبيت سلف ١٢/ ٦٩.

ونأخذ بعده بذناب عيشٍ أجبِّ الظهر ليس له سَنامُ[١]

فإنه يُروى في «نأخذ» الجزمُ والرفعُ والنصبُ.

﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ﴾ انتقالٌ إلى حكايةِ نوعٍ آخَرَ من أباطيلهم متعلِّقٍ بأمرِ المَعاد، وما قبلُ كان متعلِّقاً بأمر التوحيد وأمرِ النبوة، ولا يضرُّ في ذلك العودُ إلى ما يتعلَّق بالكلام السابق، واختلافُ أساليبِ الحكاية لاختلاف المحكيِّ، وما ألطفَ تصديرَ حكايةِ ما يتعلَّقُ بالآخرة بـ «بل» الانتقالية.

وقولُه تعالى: ﴿وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا ⑪﴾ إلخ لبيانِ ما لهم في الآخرة بسببه، أي: هيَّأنا لهم ناراً عظيمةً شديدةَ الاشتعال شأنُها كيتَ وكيتَ بسبب تكذيبهم بها، على ما يُشْعِرُ به وضعُ الموصولِ موضعَ ضميرهم، أو لكلِّ مَن كذَّب بها كائناً مَن كان، وهم داخلون في ذلك دخولاً أوَّليّاً. ووضعُ الساعةِ موضعَ ضميرِها للمبالغة في التشنيع.

وهذا الإعتاد[٢] وإن كان ليس بسببِ تكذيبهم بها خاصَّةً بل يشاركُه في السببية له ارتكابُهم الأباطيلَ في أمر التوحيد وأمرِ النبوة، إلَّا أنه لمَّا كانت الساعةُ نفسُها هي العلةَ القريبةَ لدخولهم السعيرَ، أُشير بما ذُكر إلى سببيةِ التكذيب بها لدخولها، ولم يتعرَّض للإشارة إلى سببيةِ شيءٍ آخَرَ.

وقيل: إنَّ مَن كذَّب بالساعة صار كالاسم لأولئك المشركين والمكذِّبين برسول الله ﷺ والمكذِّبين بالساعة، أي: الجامعين للأوصافِ الثلاثةِ؛ لأنَّ التكذيب بها أخصُّ صفاتِهم القبيحةِ، وأكثرُ دوراناً على ألسنتهم، إذ من الكفار مَن يشركُ ويكذِّبُ برسول الله عليه الصلاة والسلام ولا يكذِّبُ بالساعة. فالمرادُ ممَّن[٣] يكذِّب بالساعة أولئك الصنفُ من الكفرة. وهو كما ترى.

وقيل: إنَّ قوله تعالى: (بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ) عطفٌ على قوله تعالى: (وَقَالُوا مَالِ

---

(١) ديوان النابغة ص١١٠. وأبو قابوس هو النعمان بن المنذر. وقوله: الظهر، يجوز فيه ثلاثة وجوه: الرفع والنصب والجر، وينظر تفصيل ذلك في الخزانة ٩/ ٣٦٤.

(٢) في الأصل و(م): الاعتداد، والصواب ما أثبتناه، وينظر تفسير أبي السعود ٦/ ٢٠٥.

(٣) في (م): من.

هَٰذَا ٱلرَّسُولِ﴾ إلخ وإضرابٌ عنه إلى ما هو أعجبُ منه، على معنى: أنَّ ذلك تكذيبٌ للرسول ﷺ وهذا تكذيبٌ لله سبحانه وتعالى؛ ففي «صحيح البخاريِّ» عن النبيِّ ﷺ قال: «قال الله تعالى: كذَّبني ابنُ آدمَ ولم يكن له ذلك ـ إلى قوله تعالى ـ فأما تكذيبُه إيَّايَ فزَعَم أنِّي لا أقدرُ أن أعيدَه كما كان»[1]، وظاهرُه أنَّ أعجبية التكذيب بالساعة لأنه تكذيبٌ لله عزَّ وجلَّ.

وقال بعضُهم: إنَّ الأعجبية لأنهم أنكروا قدرةَ الله تعالى على الإعادة مع ما شاهدوه في الأنفُسِ والآفاق، وما ارْتكَزَ في أوهامهم من أنَّ الإعادةَ أهونُ من الإبداء، وليس ذلك لأنه تكذيبُ الله عزَّ وجل فإنهم لم يسمعوا أمرَ الساعةِ إلَّا من النبيِّ ﷺ، فهو تكذيبٌ له عليه الصلاة والسلام فيه. وأنت تعلم أنَّ في الحديث إشارةً إلى ما ارتضاه.

وقيل: إضرابٌ عن ذاك، على معنى: أَتَوا بأَعْجَبَ منه، حيث كذَّبوا بالساعة وأنكروها والحالُ أنَّا قد أَعْتَدْنا لمن كذَّب بها سعيراً، فإنَّ جراءتهم على التكذيب بها، وعَدَمَ خوفهم مما أعدَّ لمن كذَّب بها من أنواع العذاب، أعجبُ من القول السابق.

وتعقِّب بأنه لا نُسلِّم كونَ الجراءةِ على التكذيب بالساعة أعجبَ من الجراءة على القول السابق بعد ظهورِ المعجزة، ولا نسلِّم أنَّ انضمامَ عَدَمِ الخوف مما يترتَّبُ عليه إذا كان ذلك الترتُّبُ في الساعة المكذَّب بها يفيد شيئاً. وفيه تأمل.

وقيل: هو إضراب عن ذاك على معنى: أتوا بأعجب منه حيث كذبوا بالساعة التي أَخْبَرَ بها جميعُ الأنبياء عليهم السلام، فالجراءةُ على التكذيب بها جراءةٌ على التكذيب بهم، والجراءة على التكذيب بهم أعجبُ من الجراءة على القول السابق.

وتعقِّب بأنَّ مرادهم من القول السابق نَفْيُ نبوَّتِه عليه الصلاة والسلام وتكذيبُه ـ وحاشاه ثم حاشاه من الكذب في دعواه إياها ـ لعَدَمِ مخالفة حاله ﷺ حالَهم، واتِّصافِه بما زعموا منافاتَه للرسالة، وذلك موجودٌ ومتحقِّقٌ في جميع الأنبياء عليهم السلام، فتكذيبُه ﷺ لذلك تكذيبٌ لهم أيضاً، فلا يكون التكذيبُ

(١) صحيح البخاري(٤٤٨٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

بالساعة على ما ذكر أعجبَ من تكذيب النبيِّ ﷺ، لاشتراك التكذيبين في كونهما في حكم تكذيب الكلِّ.

وقيل: هو متَّصلٌ بقوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِىٓ إِن شَآءَ﴾ إلخ الواقع جواباً لهم، والمُنْبِئِ عن الوعد بالجنَّات والقصور في الآخرة، مسوقٌ لبيان أنَّ ذلك لا يُجدي نفعاً، على طريقةِ قولِ مَن قال:

عُوجُوا لِنُعْمٍ فحيُّوا دِمْنَةَ الدارِ ماذا تحيُّون من نُؤْيٍ وأحجارِ[1]

والمعنى أنهم لا يؤمنون بالساعة، فكيف يقتنعون بهذا الجواب؟ وكيف يصدِّقون بتعجيل مثلِ ما وعدك في الآخرة؟

وقيل: إضرابٌ عن الجواب إلى بيانِ العلَّة الداعيةِ لهم إلى التكذيب، والمعنى: بل كذَّبوا بالساعة فقصرتْ أنظارُهم على الحظوظ الدنيوية، وظنُّوا أنَّ الكرامة ليست إلَّا بالمال، وجعلوا خُلُوَّ يدِكَ عنه ذريعةً إلى تكذيبك.

وقوله تعالى: ﴿إِذَا رَأَتْهُم﴾ إلى آخره صفةٌ للسعير، والتأنيثُ باعتبارِ النار. وقيل: لأنه عَلَمٌ لجهنمَ كما روي عن الحسن. وفيه أنه لو كان كذلك لامْتَنعَ دخولُ «أل» عليه، ولَمُنِعَ من الصَّرْفِ للتأنيثِ والعَلَميَّة.

وأجيب بأنَّ دخول «أل» لِلَمْحِ الصفة، وهي تدخل الأعلام لذلك كالحسن والعباس، وبأنه صُرِفَ للتناسُبِ ورعايةِ الفاصلة، أو لتأويله بالمكان، وتأنيثُه هنا للتفنُّن.

وإسنادُ الرؤية إليها حقيقةٌ على ما هو الظاهر، وكذا نسبةُ التغيُّظِ والزفير فيما بعدُ؛ إذ لا امْتناعَ في أنْ يخلقَ الله تعالى النارَ حيةً مغتاظةً زافرةً على الكفار، فلا حاجةَ إلى تأويل الظواهر الدالَّةِ على أنَّ لها إدراكاً، كهذه الآية، وقولِه تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [ق: ٣٠]، وقولِه ﷺ كما في «صحيح البخاريِّ»: «شَكَتِ النارُ إلى ربِّها فقالت: ربِّ أكلَ بعضي بعضاً. فأذِنَ لها بنَفَسين: نَفَسٍ في الشتاء، ونَفَسٍ في الصيف»[2] إلى غير ذلك.

---

(١) البيت للنابغة، وهو في ديوانه ص٤٨ برواية: عوجوا فحيوا لنُعم...، وسلف ١٧/ ١٠٧.

(٢) صحيح البخاري (٣٢٦٠) من حديث أبي هريرة ﷺ، وأخرجه أيضاً أحمد (٧٢٤٧)، ومسلم (٦١٧).

وإذا صحَّ ما أخرجه الطبرانيُّ وابنُ مردويه من طريق مكحولٍ عن أبي أمامةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن كَذَبَ عليَّ متعمِّداً فليتبوَّأ مقعدَه من بين عيني جهنَّم» قالوا: يا رسول الله، هل لجهنم من عين؟ قال: «نعم، أمَا سمعتُم الله تعالى يقول: ﴿إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ فهل تراهم إلَّا بعينين»[١] كان ما قلناه هو الصحيحَ.

وإسنادُها إليها لا إليهم للإيذان بأنَّ التغيُّظ والزفيرَ منها لهيجان غَضَبِها عليهم عند رؤيتها إياهم.

﴿مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ هو أقصى ما يمكنُ أن يُرى منه، وروي أنه هنا مسيرةُ خمسِ مئةِ عام. وأخرج آدم بنُ أبي إياس[٢] في تفسيره عن ابن عباس أنه مسيرةُ مئةِ عامٍ. وحكي[٣] ذلك عن السديِّ والكلبيِّ. ورُوي أيضاً عن كعب.

وقيل: مسيرة سنةٍ، وحكاه الطبرسيُّ عن الإمام أبي عبد الله رضي الله عنه[٤]، ونسبه في «إرشاد العقل السليم» إلى السديِّ والكلبيِّ[٥].

﴿سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا﴾ أي: صوتَ تغيُّظٍ ليصِحَّ تعلُّق السماع به. وفي «مفردات» الراغب: الغيظ أشدُّ الغضب، والتغيُّظ هو إظهار الغيظ، وقد يكون ذلك مع صوتٍ مسموعٍ كما في الآية[٦].

---

(١) المعجم الكبير (٧٥٩٩)، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ٦٤. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١/ ١٤٨: فيه الأحوص بن حكيم، ضعفه النسائي وغيره، ووثقه العجلي ويحيى بن سعيد القطان، ورواه عن الأحوص محمد بن الفضل بن عطية، وهو ضعيف.
وأخرجه الطبري ١٧/ ٤٠٩، وابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٦٧ من طريق خالد بن دريك عن رجل من أصحاب محمد عن النبي ﷺ. وخالد بن دريك قال عنه ابن حجر في التقريب: ثقة يرسل.
ومن المتواتر قوله ﷺ: «من كذب عليَّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار». ينظر فتح الباري ١/ ٢٠٣، والأزهار المتناثرة (٢).

(٢) أبو الحسن الخراساني المرُّوذي، ثم البغدادي، ثم العسقلاني، محدث عسقلان، واسم أبيه: ناهية بن شعيب، وقيل: عبد الرحمن. توفي سنة (٢٢٠هـ). السير ١٠/ ٣٣٥. ونقله المصنف عنه بواسطة السيوطي في الدر ٥/ ٦٤.

(٣) جاء في هامش (م): حكاه الطبرسي في مجمع البيان. اهـ منه. وهو في مجمع البيان ١٨/ ٩٣.

(٤) مجمع البيان ١٨/ ٩٣.

(٥) تفسير أبي السعود ٦/ ٢٠٦.

(٦) مفردات الراغب (غيظ).

وقيل: أريدَ بالسماع مطلقُ الإدراك، كأنه قيل: أدركوا لها تغيُّظاً.

﴿وَزَفِيرًا ۝١٢﴾ هو إخراجُ النَّفس بعد مدِّه، على ما في «القاموس»[١]. وقال الراغب: هو ترديدُ النَّفَسِ حتى تنتفخَ الضلوعُ منه[٢]. وشاع استعمالُه في نَفْسِ صوتِ ذلك النَّفس، ولا شبهةَ في أنه مما يتعلَّق به السماعُ، ولذا استَشْكَلوا تعلُّقَ السماع بالتغيُّظ دون الزفير، فأوَّلوا لذلك بما سمعتَ.

وقال بعضهم: إنَّ ما ذُكر من قبيل قوله:

ورأيتُ زوجَكِ قد غدا متقلِّداً سيفاً ورمحاً[٣]

وهو بتقديرِ: سمعوا لها وأَدْرَكوا تغيُّظاً وزفيراً، ويعاد كلٌّ إلى ما يناسبه.

ومن الناس مَن قال: الكلامُ خارجٌ مخرجَ المبالغة بجَعْلِ التغيُّظِ مع أنه ليس من المسموعات مسموعاً.

والتنوينُ فيه وفي «زفيراً» للتفخيم، وقد جاء في الآثار ما يدلُّ على شدة زفيرها أعاذنا الله تعالى منها، ففي خبرٍ أخرجه ابن جريرٍ وابن أبي حاتم بسندٍ صحيح عن ابن عباس: أنَّها تَزْفرُ زَفْرةً لا يبقى أحدٌ إلا خاف[٤].

وأخرج ابن المنذر وابن جريرٍ وغيرُهما عن عبيد بن عمير أنه قال في قوله تعالى: (سَمِعُوا لَهَا) إلخ: إنَّ جهنم لَتَزْفرُ زَفْرةً لا يبقى مَلَكٌ مقرَّبٌ ولا نبيٌّ مرسَلٌ إلا تَرْعُدُ فرائصُه، حتى إن ابراهيم عليه السلام ليجثو على ركبتيه ويقول: يا ربِّ، لا أسألك اليومَ إلا نفسي[٥].

---

(١) مادة (زفر).

(٢) مفردات الراغب (زفر).

(٣) البيت لعبد الله بن الزِّبَعْرى، وهو في ديوانه ص٣٢، والكامل ١/ ٤٣٢ و٤٧٧، ومجاز القرآن ٢/ ٦٨، والخصائص ٢/ ٤٣١، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٣/ ١١٤٧، والبحر ٦/ ٤٨٥. وصدر البيت في هذه المصادر: يا ليت زوجك قد غدا.
قال أبو حيان: وهذا مخرَّجٌ على تخريجين، أحدهما: الحذف، أي: ومعتقلاً رمحاً. والثاني: تضمين متقلداً معنى متسلحاً، فكذلك الآية، أي: سمعوا لها ورأوا تغيظاً وزفيراً، وعاد كل واحد إلى ما يناسبه، أو ضمن «سمعوا» معنى أدركوا، فيشمل التغيظ والزفير.

(٤) تفسير الطبري ١٧/ ٤١٠، وتفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٦٨.

(٥) تفسير الطبري ١٧/ ٤٠٩-٤١٠، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ٦٤، وأخرجه أيضاً

وأخرج أبو نعيم عن كعب قال: إذا كان يومُ القيامة جَمَعَ الله تعالى الأوَّلينَ والآخِرين في صعيدٍ واحدٍ، فنزلت الملائكةُ صفوفاً، فيقول الله تعالى لجبريل عليه السلام: ائتِ بجهنَّم، فيأتي بها تُقاد بسبعين ألفَ زمامٍ، حتى إذا كانت من الخلائق على قَدْرِ مئة عام زَفَرتْ زَفْرةً طارت لها أفئدةُ الخلائق، ثم زَفَرتْ ثانيةً فلا يبقى مَلَكٌ مقرَّبٌ ولا نبيٌّ مرسَلٌ إلا جثا لركبتيه، ثم تزفرُ الثالثةَ فتبلغُ القلوبُ الحناجر، وتذهلُ العقولُ، فيَفْزَعُ كلُّ امرئ إلى عمله حتى إن إبراهيم عليه السلام يقول: بخلَّتي لا أسألكَ إلَّا نفسي. ويقول موسى عليه السلام: بمناجاتي لا أسألك إلَّا نفسي. ويقول عيسى عليه السلام: بما أكْرَمْتَني لا أسألكَ إلَّا نفسي، لا أسألُكَ مريمَ التي وَلَدَتْني. ومحمد ﷺ يقول: أمتي أمتي، لا أسألك اليومَ نفسي. فيجيبُه الجليلُ جلَّ جلالُه: إنَّ أوليائي من أمتك لا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون، فَوَعِزَّتي لأُقِرَّنَّ عينَك. ثم تقفُ الملائكةُ عليهم السلام بين يدي الله تعالى ينتظرون ما يؤمَرون[1]. وهذه الأخبار ظاهرةٌ في أنَّ النار هي التي تزفرُ، وأنَّ الزفير على حقيقته.

وزعم بعضهم أنَّ زفيرها صوتُ لهيبها واشتعالها.

وقيل: إنَّ كلًّا من الرؤية والتغيُّظِ والزفيرِ لزبانيتها، ونسبتهُ إليها على حذف المضاف، ونُقل ذلك عن الجبائيِّ.

وقيل: إنَّ قولَه تعالى: (رَأَتْهُم) من قوله ﷺ: «إنَّ المؤمنَ والكافر لا تتراءى ناراهما»[2]، وقولِهم: دورُهم تتراءى وتتناظَرُ، كأنَّ بعضَها يَرَى بعضاً، على سبيل

= عبد الرزاق ٢/ ٦٧، وابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٦٨.

(١) الحلية ٥/ ٣٧٢-٣٧٣.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٦٤٥)، والترمذي (١٦٠٤) من طريق إسماعيل بن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم عن جرير بن عبد الله رضي الله عنه، عن النبي ﷺ. وأخرجه الترمذي (١٦٠٥)، والنسائي ٨/ ٣٦ من طريق إسماعيل عن قيس عن النبي ﷺ. قال الترمذي: ولم يذكر فيه: عن جرير، وهذا أصح. وقال في العلل ٢/ ٦٨٦: سألت محمداً (يعني البخاري) عن هذا الحديث فقال: الصحيح عن قيس بن أبي حازم مرسلاً. اهـ. قال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص٥٥: وصله معاوية عن إسماعيل عن قيس عن جرير، وأرسله غيره من أصحاب إسماعيل، وتابعه حجاج بن أرطاة عن إسماعيل. وحجاج ضعيف، ورجح البخاري وغيره =

الاستعارة بالكناية أو المجاز[1] المرسل، وجوِّز أن يكون من باب التمثيل، وأيّاً ما كان فالمراد: إذا كانت بمرأى منهم. وقولُه سبحانه: ﴿سَمِعُواْ لَهَا تَغَيُّظًا﴾ على تشبيه صوتِ غليانها بصوتِ المغتاظ وزفيرِه، وفيه استعارةٌ تصريحيةٌ أو مكنيةٌ، وجوِّز أن تكون تمثيليةً، وقد ذكر هذا التأويل الزمخشريُّ مقدِّماً له[2]. وذَكَرَ بعضُ الأئمة أنَّ هذا مذهبُ المعتزلة؛ لأنهم جعلوا البنيةَ شرطاً في الحياة.

وفي «الكشف»: الأشبهُ أنَّ ذلك ليس لأنَّ البنيةَ شرطٌ، ومن أين العلم بأنَّ بنيةَ نارِ الآخرة بحيث لا تستعدُّ للحياة؟ بل لأنه لا بدَّ من ارتكاب خلافِ الظاهر، مِن جَعْلِ الشيء المعروفِ جماديتُه حيّاً ناطقاً، فكان خبراً على خلاف المعتاد، أو الحملِ على المجاز التمثيليِّ الشائع في كلامهم، لا سيما في كلام الله تعالى ورُسُلِه عليهم السلام، وإذ لاح الوجهُ فكن الحاكمَ في تَرْكِ الظاهر إلى هذا أو ذاك، وفتحُ هذا البابِ لا يجرُّ إلى مذهبِ الفلاسفة، كما توهَّم صاحب «الانتصاف»[3]، ولا يخالف تعبُّدَنا بالظواهر، فإنَّ ما يدَّعونه أيضاً ليس بظاهرٍ. انتهى.

وأنت تعلم بعد الإغماض عن المناقشة فيما ذكر أنَّ الحمل على الحقيقة هنا أبلغُ في التهويل، ولعله يهوِّنُ أمرَ الخبر على خلاف المعتاد؛ وهذا إن لم يصحَّ الخبرُ السابق، أما إذا صحَّ فلا ينبغي العدولُ عما يقتضيه، وليس لأحدٍ قولٌ مع قوله ﷺ، فإنه الأعلم بظاهر الكتاب وخافيه.

﴿وَإِذَآ أُلْقُواْ مِنْهَا مَكَانًا﴾ أي: في مكانٍ، فهو منصوبٌ على الظرفية، و«منها» حالٌ منه لأنه في الأصل صفة، وجوِّز تعلُّقه بـ «أُلقوا».

وقوله تعالى: ﴿ضَيِّقًا﴾ صفةٌ لـ «مكاناً» مقيِّدةٌ لزيادة شدَّة الكرب مع الضيق كما أنَّ الرَّوْحَ[4] مع السعة، وهو السرُّ في وصف الجنة بأنَّ عَرْضَها السماواتُ

= المرسل، وخالف الجميعَ حفصُ بن غياث فرواه عن إسماعيل عن قيس عن خالد بن الوليد، أخرجه الطبراني. اهـ. وحديث خالد في المعجم الكبير (٣٨٣٦).

(١) في (م): والمجاز.

(٢) الكشاف ٣/ ٨٣-٨٤.

(٣) ٣/ ٨٣، قال: ولو فتح باب التأويل والمجاز في أحوال المعاد لتطوَّح الذي يسلك ذلك إلى وادي الضلالة والتحيزِ إلى فرق الفلاسفة، فالحق أنا متعبِّدون بالظاهر ما لم يمنع مانع.

(٤) الرَّوح بالفتح: الراحة. حاشية الشهاب ٦/ ٤١٠.

والأرض. وأخرج ابن أبي حاتم عن يحيى بن [أبي] أسيد أنَّ رسول الله ﷺ سئل عن قوله تعالى: (وَإِذَآ أُلْقُوا۟) إلخ فقال: «والذي نفسي بيده إنهم لَيُسْتَكْرَهون في النار كما يُسْتكرهُ الوتدُ في الحائط»(١).

وعن ابن عباس ﵄: أنها تضيقُ عليهم كما يضيق الزُّجُّ(٢) في الرمح.

وقال(٣) الكلبيُّ: الأسفلون يرفعُهم اللَّهبُ، والأَعْلَوْن يحطُّهم الداخلون، فيزدحمون.

وقرأ ابن كثير: «ضَيْقاً» بسكون الياء(٤).

﴿مُقَرَّنِينَ﴾ حالٌ من ضميرِ «أُلقوا»، أي: إذا ألقوا منها مكاناً ضيِّقاً حالَ كونهم مقرَّنين قد قُرِنَتْ أيديهم إلى أعناقهم بالجوامع.

وقيل: مقرَّنين مع الشياطين في السلاسل، كلُّ كافرٍ مع شيطانه وفي أرجلهم الأصفاد. وحكي عن الجبائيِّ.

وقرأ أبو شيبة صاحبُ معاذ بن جبل: «مقرَّنون» بالرفع(٥)، ونسبها ابن خالويه إلى معاذ(٦)، ووجهُها على ما في «البحر»: كونُه بدلاً من ضمير «ألقوا» بدلَ نكرةٍ من معرفةٍ(٧).

﴿دَعَوْا۟ هُنَالِكَ﴾ أي: في ذلك المكان الهائل ﴿ثُبُورًا ⑬﴾ أي: هلاكاً كما قال

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٦٨، وذكره ابن كثير عن تفسير هذه الآية، والسيوطي في الدر ٥/ ٦٤، وما سلف بين حاصرتين من هذه المصادر.

(٢) الزج: الحديدة في أسفل الرمح. القاموس (زجج).

(٣) في الأصل و(م): وقرأ، والمثبت من تفسير أبي السعود ٦/ ٢٠٦، والكلام منه.

(٤) التيسير ص١٠٦، والنشر ٢/ ٢٦٢.

(٥) المحرر الوجيز ٤/ ٢٠٢، والبحر ٦/ ٤٨٥، والكلام منه، وأبو شيبة هو المهري كما ذكر ابن عطية، وقال ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ٩/ ٣٩٠: سئل أبو زرعة عن أبي شيبة المهري فقال: هو من التابعين ولا يعرف اسمه.

(٦) القراءات الشاذة ص١٠٤، والكلام من البحر ٦/ ٤٨٥.

(٧) البحر ٦/ ٤٨٥.

الضحاك وقتادة، وهو مفعولُ «دَعَوا» أي: نادوا ذلك فقالوا: يا ثُبُوراه، على معنى: احضُرْ فهذا وقتُكَ.

وجَعَلَ غير واحدٍ النداءَ بمعنى التمنّي، فيتمنَّوْنَ الهلاك ليَسْلَموا ممَّا هو أشدُّ منه، كما قيل: أشدُّ من الموت ما يُتَمنَّى معه الموتُ.

وجوَّز أبو البقاء نصبَ «ثبوراً» على المصدرية لـ «دَعَوا» على معنى: دَعَوْا دعاءً[١].

وقيل: على المصدرية لفعلٍ محذوفٍ، ومفعولُ «دَعَوا» مقدَّرٌ، أي: دَعَوا مَن لا يُجيبهم قائلين: ثَبَرْنا ثبوراً.

وكِلَا القولين كما ترى.

ولا اختصاصَ لدعاء الثبور بكَفَرةِ الإنس فإنه يكون للشيطان أيضاً؛ أخرج أحمد وابنُ أبي شيبة وعبد بن حميد والبزَّارُ وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه، والبيهقيُّ في «البعث»، بسندٍ صحيح عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ أوَّلَ مَن يُكْسَى حلَّةً من النار إبليسُ، فيضعُها على حاجبيه ويسحبُها من خَلْفِه ذرِّيتُه من بعده، وهو ينادي: يا ثُبوراه، ويقولون: يا ثُبورهم، حتى يقف على النار فيقول: يا ثبوراه، ويقولون: يا ثبورهم» الحديث[٢]. وفي بعض الروايات أنَّ أولَ من يقول ذلك إبليسُ، ثم يتبعُه أتباعه[٣].

وظاهرُه شمولُ الأتْباع كفرةَ الإنس والجنِّ، ولا يتوهَّم اختصاصُ ذلك ببعض كفرةِ الإنس بناءً على ما قيل: إنَّ الآية نزلت في أبي جهل وأصحابه؛ لما لايخفى.

وقولُه تعالى: ﴿لَّا تَدْعُواْ ٱلْيَوْمَ ثُبُورًا وَٰحِدًا﴾ على تقديرِ قولٍ إمَّا منصوب على أنه

---

(١) الإملاء ٤/ ٩٤.

(٢) مسند أحمد (١٢٥٣٦)، ومصنف ابن أبي شيبة ١٣/ ١٦٨و١٤/ ١٠٩، وكشف الأستار (٣٤٩٥)، وتفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٦٩، والبعث والنشور (٦٤٧)، وعزاه لعبد بن حميد وابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ٦٤ - ٦٥، وعنه نقل المصنف، وفي إسناده علي بن زيد بن جدعان، وهو ضعيف.

(٣) ذكرها القرطبي في تفسيره ١٥/ ٣٧٥.

حالٌ من فاعلِ «دعوا»، أي: دَعَوا مقولاً لهم ذلك حقيقةً كما هو الظاهر ـ بأنْ تخاطبهم الملائكةُ لتنبيههم على خلودِ عذابهم وأنَّهم لا يجابون إلى ما يَدْعونه، أوْ لا ينالون ما يتمنَّونه من الهلاك المنجي ـ أو تمثيلاً لهم، وتصويراً لحالهم بحالِ مَن يقالُ له ذلك من غير أن يكون هناك قولٌ وخطابٌ كما قيل، أي: دَعَوه حالَ كونهم أحقَّاءَ بأن يقال لهم ذلك.

وإمَّا لا محلَّ له من الإعراب على أنه معطوفٌ على ما قبله، أي: إذا أُلقوا منها مكاناً ضيقاً دَعَوْا ثبوراً، فيقال لهم: لا تَدْعوا.. إلخ. أو على أنه مستأنفٌ وقع جواباً عن سؤالٍ مقدَّر ينسحبُ عليه الكلام، كأنه قيل: فماذا يكون عند دعائهم المذكور؟ فقيل: يقال لهم ذلك، والمرادُ به إقناطُهم عما علَّقوا به أطماعهم من الهلاك، وتنبيههم على أنَّ عذابهم الملجئَ لهم إلى ذلك أبديٌّ لا خلاصَ لهم منه، على أبلغ وجه، حيث أشار إلى أن المخلِّص ممَّا هم فيه من العذاب عادةً غيرُ مخلِّصٍ، وما يخلِّص غيرُ ممكنٍ، فكأنه قيل: لا تدعوا اليومَ هلاكاً واحداً فإنه لا يخلِّصكم ﴿وَٱدْعُواْ ثُبُورًا﴾ وهلاكاً ﴿كَثِيرًا﴾ لا غايةَ لكثرته لتَخلَّصوا به، وأنَّى بالهلاك الكثير:

ومَن لم يَمُتْ بالسيفِ مات بغيره تعدَّدتِ الأسبابُ والموتُ واحدُ[1]

وهذا معنًى دقيقٌ لم أعلم أنَّ أحداً ذكره.

وقيل: وُصِفَ الثبورُ بالكثرة باعتبارِ كثرةِ الألفاظ المُشْعِرةِ به، فكأنه قيل: لا تقولوا: يا ثبوراه فقط، وقولوا: يا ثبوراه يا هلاكاه يا ويلاه يا لهفاه، إلى غير ذلك. وهو كما ترى.

وقال شيخ الإسلام: وَصَفَه بذلك بحَسَبِ كثرة الدعاء المتعلِّق به، لا بحَسَبِ كثرتِه في نفسه، فإنَّ ما يَدْعونه ثبورٌ واحدٌ في حدِّ ذاته، لكنه كلما تعلَّق به دعاءٌ من تلك الأدعية الكثيرةِ صار كأنه ثبورٌ مغايرٌ لِمَا تَعلَّق به دعاءٌ آخر، وتحقيقُه: لا تدعوه دعاءً واحداً وادْعُوه أَدْعيةً كثيرةً، فإنَّ ما أنتم فيه من العذاب لغايةِ شدَّتِه وطولِ مُدَّتِه مستوجبٌ لتكرير الدعاء في كلِّ آن.

---

(١) البيت لابن نباتة السعدي عبد العزيز بن عمر بن محمد، كما في وفيات الأعيان ٣/ ١٩٣، والوافي بالوفيات ١٨/ ٥٣٤.

ثم قال: وهذا أَدَلُّ على فظاعة العذابِ وهَوْلِه مِن جَعْلِ تعدُّدِ الدعاء وتجدُّدِه لتعدُّد العذاب بتعدُّدِ أنواعه وألوانه، أو لتعدُّدِه بتجدُّدِ الجلود، كما لا يخفى.

وأمَّا ما قيل من أنَّ المعنى: إنكم وقعتُم فيما ليس ثبورُكم فيه واحداً، إنما هو ثبورٌ كثيرٌ: إما لأنَّ العذاب أنواعٌ وألوانٌ كلُّ نوعٍ منها ثبورٌ لشدَّته وفظاعته، أو لأنَّهم كلما نَضِجَتْ جلودُهم بدِّلوا جلوداً غيرها، فلا غايةَ لهلاكهم = فلا يلائم المقام، كيف وهم إنما يَدْعُون هلاكاً يُنْهي عذابَهم وينجيهم منه، فلا بد أن يكون الجوابُ إقناطاً لهم عن ذلك ببيان استحالته ودوامِ ما يوجب استدعاءه من العذاب الشديد[1]. انتهى.

وتعقِّب القولُ بأنَّ وصف الثبور بالكثرة بحسَبِ كثرة الدعاء بأنه لا يناسبُ النَّظْمَ، وكذا كونُه بحَسَبِ كثرة الألفاظ المُشْعِرةِ بالثبور؛ لأنه كان الظاهرُ أن يقال: دعاءً كثيراً. وأمَّا قولُه: وأما ما قيل.. إلخ، فهو لا يخلو عن بحثٍ، فتأمل.

وحَكَى علي بن عيسى[2]: ما ثَبرَكَ عن هذا الأمر، أي: ما صَرَفَكَ عنه. وجوِّز أن يكون الثبورُ في الآية من ذلك، كأنهم ندموا على ما فعلوا فقالوا: واصرفاه عن طاعةِ الله تعالى، كما يقال: واندَماه، فأُجيبوا بما أُجيبوا.

وتقييد النهي والأمر باليوم لمزيد التهويل والتفظيع، والتنبيهِ على أنه ليس كسائر الأيام المعهودةِ التي يخلِّصُ من عذابها ثبورٌ واحد، ويجوز أن يكون ذلك لتذكيرهم بالساعة التي أصابهم ما أصابهم بسببِ التكذيب بها، ففيه زيادةُ إيلامٍ لهم.

وقرأ عمر بن محمد: «ثَبوراً» بفتح الثاء في ثلاثتها[3]، وفَعولٌ بفتح الفاء في المصادر قليلٌ، نحو: القَفول.

﴿قُلْ﴾ تقريعاً لهم وتهكُّماً بهم وتحسيراً على ما فاتهم: ﴿أَذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى ما ذُكر من السعير باعتبارِ اتِّصافها بما فصِّل من الأحوال الهائلةِ، فإنها التي كثيراً ما تقابَلُ بالجنة، وما فيه من معنى البُعْدِ للإشعار بكونها في الغاية القاصية من الهول والفظاعة.

---

(١) تفسير أبي السعود ٦/ ٢٠٧.

(٢) كما في البحر ٦/ ٤٨٥، وعنه نقل المصنف.

(٣) القراءات الشاذة ص١٠٤، والبحر ٦/ ٤٨٥.

وقيل: إشارةٌ إلى ما ذكر من الجنة والكنز في قولهم: «أو يُلْقَى إليه كنزٌ» إلخ. وقيل: إلى الجنة والقصور المجعولةِ في الدنيا على تقدير المشيئة. وكِلا القولين لا يعوَّل عليهما، لا سيما الأخير.

أي: أذلك الذي ذُكر من السعير التي أُعْتِدتْ لمن كذَّب بالساعة، وشأنُها كيتَ وكيتَ، وشأنُ أهلها ذيت ذيت ﴿خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ ٱلْخُلْدِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ أي: وُعِدَها المتقون؛ لأنَّ «وَعَدَ» تتعدَّى لمفعولين، وهذا المحذوفُ هو العائدُ على الموصول. وإضافة الجنة إلى الخلد إن كانت نسبةُ الإضافةِ معلومةً للمدح؛ فإنَّ المدح يكون بما هو معلومٌ، وإن لم تكن معلومةً فلإفادة خلودِ الجنة، ولا يخدشُه قولُه تعالى: (خَٰلِدِينَ) بعدُ؛ لأنه للدلالة على خلودِ أهلها لا خلودِها في نفسها وإنْ تَلازَما، أو أنَّ ذلك للتمييز عن جنات الدنيا.

وقيل: إنَّ جنة الخلدِ عَلَمٌ كجنةِ عَدْنٍ.

والمرادُ بالمتقين: المتَّصفون بمطلق التَّقوى، لا بالمرتبة الثانية أو الثالثة منها فقط، ويدلُّ عليه مقابلتُهم بالكافرين في النظم الكريم.

وقيل: يجوز أن يراد: الكاملون في التقوى، ووَعْدها إياهم وعد دخولها ابتداءً دون سَبْقِ عذابٍ، وهو مختصٌّ بهم. وليس بذاك.

والترديدُ والتفضيلُ في «خير» مع أنه لا شكَّ في أنه لا خيريةَ في السعير؛ للتهكُّم والتقريع كما أشرنا إليه.

وقال ابن عطية: حيث كان الكلامُ استفهاماً جاز فيه مجيءُ لفظةِ التفضيل بين الجنة والسعير في الخير، لأنَّ المُوْقِفَ جائزٌ له أن يُوْقِفَ مُحاوِرَه على ما شاء ليرى هل يجيبُه بالصواب أو بالخطأ، وإنما مَنَع سيبويه وغيرُه من التفضيل [بين شيئين لا اشتراكَ بينهما في المعنى الذي فيه تفضيلٌ] إذا كان الكلامُ خبراً؛ لأن فيه مخالفة الواقع، وأما إذا كان استفهاماً فذلك سائغٌ[1].

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٢٠٣، وما بين حاصرتين منه، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي حيان في البحر ٦/ ٤٨٦.

وقال أبو حيان: إنَّ «خير» هنا ليس للدلالة على الأفضلية، بل هو ما جَرَتْ به عادةُ العرب في بيانِ فَضْلِ الشيء وخصوصيته بالفضل دون مقابِله كقولِ حسان:

فشرُّكما لخيرِكما الفداءُ[1]

وقولِهم: الشقاءُ أحبُّ إليك أم السعادة، والعسلُ أحلى من الخل، وقولِه تعالى حكايةً عن يوسف عليه السلام: ﴿ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ﴾ [يوسف: ٣٣] ولا اختصاصَ لذلك في استفهامٍ أو خبر.

وما ذكر من أمثلة الخبر يردُّ على ابن عطية، إلَّا أنْ يقيِّد الخبر الذي ادَّعى مَنْعَ سيبويه فيه بما لم يكن الحكم فيه واضحاً، أما إذا كان الحكمُ فيه واضحاً للسامع بحيث لا يختلجُ في ذهنه ولا يتردَّد في الأفضل، فإنَّ التفضيل يجوزُ فيه[2].

وقد تقدَّم تحقيقُ الكلام في هذا المقام، وما أشرنا إليه هنا أَوْلَى بالاعتبار مما أشار ابنُ عطية وأبو حيان إليه.

﴿كَانَتْ﴾ تلك الجنةُ ﴿لَهُمْ﴾ أي: في عِلْمِ الله تعالى أو في اللوح، أو المرادُ: تكون، على أنه وعدٌ مِن أكرم الأكرمينَ عبَّر عنه بالماضي على طريق الاستعارة لتحقُّق وقوعِه؛ فإنه سبحانه لا يُخْلِفُ الميعادَ.

وجوِّز أن يكون هذا باعتبارِ تقدُّم وَعْدِه تعالى ـ في كُتُبِه وعلى لسان رُسُلِه عليهم الصلاة والسلام ـ إياهم بها.

﴿جَزَآءً﴾ على أعمالهم بمقتضى الوعد، لا بالإيجاب ﴿وَمَصِيرًا ﴿١٥﴾﴾ ينقلبون إليه. ولم يكتفِ بقوله تعالى: (كَانَتْ لَهُمْ جَزَآءً) لعَدَمِ استلزامِه ذلك، فقد يُثيب الملِكُ في الدنيا إنساناً ببستانٍ مثلاً ولا يراه، فضلاً عن أن يسكُنَ فيه.

وجملةُ «كانت لهم» إلخ ـ على ما ذكره الطبرسيُّ[3] ـ في موضع الحال من الضمير المحذوفِ العائدِ على الموصول في «وُعِدَ المتقون» بتقدير «قد» أو بدونه.

---

(١) وصدره: أتهجُوه ولستَ له بكُفْءٍ، وهو في الديوان ص٦٤، وسلف ص٢٥٤ من هذا الجزء.

(٢) البحر٦/ ٤٨٦.

(٣) في مجمع البيان ١٨/ ٩٢.

وجوّز أن تكون بدلاً من «وُعد المتّقون» وتفسيراً له، وأن تكون استئنافاً في موضع التعليل.

وذَكَر الزمخشريُّ ما يُشْعِرُ بأنَّ هذه الجملة تذييلٌ لتذكيرِ النعمةِ بما خوَّلهم الله تعالى وطَيَّبَ عيشَهم في ذلك المكان الرافع على وجهٍ يتضمَّن ضدَّ ذلك لأضدادهم، فكأنه قيل: كانت لهم جزاءً موفوراً لا يدخل تحت الوصف، ومصيراً أي: مصيراً لا يقادَرُ قَدْرُه، وليس كمصير الكفرة المشارِ إليه بقوله سبحانه: (وَإِذَآ أُلْقُوا۟ مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا)[1]. ويُعلَم منه فائدةُ ذِكْرِ المصير مع ذِكْرِ الجزاء، فتأمل.

وقولُه سبحانه: ﴿لَّهُمْ فِيهَا مَا يَشَآءُونَ﴾ قيل: استئنافٌ وقع جواباً لسؤالٍ نشأ مما قبله، حيث أفاد أنَّ الجنة مسكنٌ لهم، والساكنُ في دارٍ يحتاجُ إلى أشياءَ كثيرةٍ لتطيب[2] نفسُه بسكناها، فكأنَّ سائلاً يقول: ما لهم إذا صاروا إليها وسكنوا فيها؟ فقيل: لهم فيها ما يشاؤون.

وقال الطبرسيُّ: الجملةُ في موضع الحال من قوله تعالى: (ٱلْمُتَّقُونَ)[3].

و«ما» موصولةٌ مبتدأ والعائدُ محذوفٌ، و«لهم» خبرُه، و«فيها» متعلِّقٌ بما تعلَّق به، أي: كائنٌ لهم فيها الذي يشاؤونه من فنون الملاذِّ والمُشْتَهيات، وأنواعِ النعيم الروحانيِّ والجسمانيِّ.

ولعل كلَّ فريقٍ منهم يقتنعُ بما أُبيح له من درجاتِ النعيم، ويرى ما هو فيه ألذَّ الأشياء، ولا تمتدُّ أعناقُ هِمَمِهم إلى ما فوقَ ذلك من المراتب العالية، ولا يخطر بباله ما يُحْظَرُ طلبُه ولا يتأتَّى له، فلا يشاءُ آحادُ المؤمنين رتبةَ الأنبياء عليهم السلام، ولا يتعرَّضون للشفاعة لمن كُتب عليه الخلودُ في النار مثلاً، فلا يلزم

---

(١) الكشاف ٣/ ٨٤، وكلام الزمخشري فيه: فإن قلت: ما معنى قوله: «كانت لهم جزاءً ومصيراً»؟ قلت: هو كقوله: ﴿نِعْمَ ٱلثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا﴾ فمدح الثواب ومكانه، كما قال: ﴿بِئْسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتْ مُرْتَفَقًا﴾ فذمَّ العقاب ومكانه، لأن النعيم لا يتم للمتنعم إلا بِطِيب المكان وسعته، وكذلك العقاب يتضاعف بغثاثة الموضع وضِيقه وظُلمته، فلذلك ذكر المصير مع ذكر الجزاء.

(٢) في الأصل: لتطييب.

(٣) مجمع البيان ١٨/ ٩٢.

الحرمانُ ولا تَساوي مراتبِ أهلِ الجنان، وعلى ضدِّ هؤلاء فيما ذُكر أهلُ النار، فقد قال سبحانه فيهم: ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ [سبأ: ٥٤].

﴿خَٰلِدِينَ﴾ حالٌ من أحدِ ضمائرهم على ما قيل، وظاهرُه عَدَمُ الترجيح، وقال بعض الأفاضل: جَعْلُه حالاً من الأول يقتضي كونَها حالاً مقدَّرةً ومن الثالث يُوْهِمُ تقييدَ المشيئة بها، فخيرُ الأمور أَوْسَطُها.

ورجَّح بعضهم الثالثَ لقُرْبِه، والتقييدُ غيرُ مخلٍّ بل مهمٌّ. وجوِّز كونُها حالاً من المتقين، ولا يخفى حالُه.

ولبعض الأجلَّةِ ها هنا كلامٌ فيه بحثٌ ذكره الحمصيُّ في «حواشي التصريح»[1]، فليُراجَعْ.

﴿كَانَ﴾ أي: الوعدُ بما ذكر، أو الموعودُ المفهومُ من الكلام، فيشملُ الوعدَ بالجنة وبحصولِ ما يشاؤون لهم فيها وبالخلود على الأول، والجنةَ وحصولَ المراداتِ والخلودَ الموعودَ بها على الثاني.

وقال بعضهم: الضميرُ للخلود. وآخَرُ: لحصولِ ما يشاؤون لهم فيها، أَوْ له ولكون الجنةِ جزاءً ومصيراً، والإفرادُ باعتبارِ ما ذكر، ويغني عنه ما سمعتَ.

والأكثرون على أنَّه لـ «ما يشاؤون»، وهو اسمُ «كان»، وقولُه تعالى: ﴿عَلَىٰ رَبِّكَ﴾ متعلِّقٌ بها، أو بمحذوفٍ وقع حالاً من قوله سبحانه: ﴿وَعْدًا﴾ وهو خبرُها. ولم يجوِّز تعلُّق الجارِّ به سواءٌ كان باقياً على مصدريته أو مؤوَّلاً باسم المفعول ـ أي: موعوداً ـ لِمَا عملتَ من الخلاف في مرجع الضمير، بناءً على منع تقديم معمول المصدر عليه وإن كان مؤوَّلاً بغيره أو كان المقدَّمُ ظرفاً، وفيه خلافٌ.

وجوِّز أن يكون «على ربك» متعلِّقاً بمحذوفٍ هو الخبر، و«وعداً» مصدراً مؤكِّداً. والأظهرُ أنْ يُجعلَ هو الخبر، أي: كان ذلك وعداً أو موعوداً.

---

(١) التصريح بمضمون التوضيح في النحو لخالد بن عبد الله الأزهري النحوي، والتوضيح هو شرح ابن هشام لألفية ابن مالك المسمى: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، والحمصي هو ياسين بن زين الدين الشافعي الشهير بالعليمي، نزيل مصر، المتوفى سنة (١٠٦١هـ). خلاصة الأثر ٤/ ٤٩١، وكشف الظنون ١/ ١٥٤.

﴿مَسْئُولًا ۝١٦﴾ أي: حقيقاً أن يُسألَ ويُطْلبَ؛ لكونه مما يتنافسُ فيه المتنافسون، أو سبباً لحصول ذلك، فمسؤوليته كنايةٌ عن كونه أمراً عظيماً، ويجوزُ أن يراد كونُ الموعودِ مسؤولاً حقيقةً بمعنى: يسألهُ الناس في دعائهم بقولهم: ﴿رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ﴾ [آل عمران: ١٩٤].

وقال سعيد بن أبي هلال[1]: سمعتُ أبا حازم رضي الله عنه يقول: إذا كان يومُ القيامة يقول المؤمنون: ربَّنا عَمِلْنا لك بما أَمَرْتَنا فأنْجِزْ لنَا ما وَعَدْتَنا، فذلك قوله تعالى: (وَعْدًا مَسْئُولًا).

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق سعيدٍ هذا عن محمد بن كعبٍ القرظيِّ أنه قال في الآية: إنَّ الملائكة عليهم السلام لَتَسألُ ذلك في قولهم: ﴿رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِى وَعَدتَّهُمْ﴾ [غافر: ٨][2].

والتعرُّضُ لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام لتشريفه ﷺ، والإشعار بأنه عليه الصلاة والسلام هو الفائزُ بمغانم الوعد الكريم.

واستشكلت الآية على مذهب الأشاعرة؛ لأنها تدلُّ على الوجوب على الله تعالى لمكان «على»، وعندهم لا يجب عليه سبحانه شيءٌ؛ لاستلزام ذلك سَلْبَ الاختيار وعدمَ استحقاقِ الحمد.

وأجيب بأنَّ الوجوب الذي تدلُّ عليه الآيةُ وجوبٌ بمقتضى الوعد، والممتنعُ إيجابُ الإلجاء والقَسْرِ من خارجٍ؛ لأنه السالبُ للاختيار الموجِب للمَفْسَدةِ، دون إيجابِه تعالى على نفسه شيئاً بمقتضى وَعْدِه وكَرَمِه، فإنه مسبوقٌ بالإرادة، والوجوبُ الناشئُ من الإرادة لا ينافي الاختيار. وهذا ظاهرٌ إذا كان الوعدُ حادثاً، وأمَّا إذا كان قديماً فالسابقيةُ والمسبوقيةُ بحسب الذات، وذلك لا يستلزمُ الحدوثَ، أو يقال: الحادثُ بالإرادة تعلُّقُه بالموعود به. فافهم.

﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ﴾ نصبٌ على أنه مفعولٌ لمضمَرٍ مقدَّمٍ معطوفٍ على قوله

---

(١) الحافظ الفقيه، أبو العلاء الليثي مولاهم، المصري، روى عن نافع وابن شهاب وقتادة وغيرهم، وأرسل عن جابر وغيره، توفي سنة(١٣٥هـ)، وقيل غير ذلك. سير أعلام النبلاء ٦/ ٣٠٣.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٧١.

تعالى: (قُلْ أَذَٰلِكَ) إلخ، أي: قل لهم ذلك واذكُر لهم بعد التقريع والتحسير يومَ يحشرهم الله عزَّ وجل، والمرادُ تذكيرُهم بما فيه من الحوادث الهائلةِ، على ما سمعتَ في نظائره. أو على أنه ظرفٌ لمضمَرٍ مؤخَّرٍ قد حُذف للتنبيه على كمالِ هَوْلِه وفظاعةِ ما فيه، والإيذان بأن العبارة لا تحيطُ ببيانه، أي: ويومَ يحشرهم يكون من الأحوال والأهوالِ ما لا يفي ببيانه المقال.

وقرأ الحسنُ وطلحةُ وابنُ عامرٍ وكثيرٌ من السبعة: «نحشُرُهم» بنون العظمة[١]، بطريقِ الالتفات من الغيبة إلى التكلُّم.

وقرأ الأعرج: «يحشِرهم» بكسر الشين[٢]؛ قال صاحب «اللوامح»: في كلِّ القرآن، وهو القياسُ في الأفعال المتعدِّيةِ الثلاثية؛ لأنَّ يَفْعُلُ بضمِّ العين قد يكونُ من اللازِم الذي هو فَعُلَ بضمِّها في الماضي.

وقال ابن عطية[٣]: وهي قليلةٌ في الاستعمال قويةٌ في القياس؛ لأنَّ يَفْعِلُ بكسر العين في المتعدِّي أَقْيَسُ مِن يَفْعُلُ بضمِّ العين. وفيه كلام ذكره أبو حيان في «البحر»[٤].

﴿وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ عطفٌ على مفعولِ «يحشرهم»، وليست الواو للمعية، وجوَّز ذلك أبو البقاء[٥].

والمراد بالموصول عند الضحَّاك وعكرمةَ والكلبيِّ: الأصنامُ، بناءً أنَّ السياق فيها، ويُنْطِقُها الله تعالى الذي لا يُعْجِزُه شيءٌ. وقيل: تتكلَّم بلسان الحال، وليس بذاك.

وأخرج جماعةٌ عن مجاهدٍ أنَّ المراد به الملائكةُ وعيسى وعزير، وأضرابُهم من

---

(١) قرأ من السبعة بالإضافة إلى ابن عامر: أبو عمرو ونافع وحمزة والكسائي وعاصم في رواية شعبة، وهي قراءة خلف من العشرة. التيسير ص١٦٣، والنشر ٢/ ٣٣٣. وذكرها عن الحسن وطلحة أبو حيان في البحر ٦/ ٤٨٧.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٢٠٣، والبحر ٦/ ٤٨٧، وما سيأتي منه.

(٣) في المحرر الوجيز ٤/ ٢٠٣.

(٤) ٦/ ٤٨٨.

(٥) في الإملاء ٤/ ٩٤.

العقلاء الذين عُبِدوا من دون الله سبحانه وتعالى. وهو قولُ الجمهور على ما في «البحر»[١]؛ لأنَّ السؤال والجوابَ يقتضيانه؛ لاخْتِصاصهما بالعقلاء عادةً، وإنْ كان الجماد ينطق يومئذٍ. وجاء فيما يُشْبِهُ الاستفهامَ الآتيَ النصُّ عليهم نحو قولِه تعالى: ﴿ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ﴾ [سبأ: ٤٠] وقولِه سبحانه: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ١١٦]. والظاهُر أنَّ المراد بـ «ما» على هذا القولِ العقلاءُ المعبودون الذين ليس منهم إضلالٌ، كالملائكةِ والأنبياءِ عليهم السلام، لا ما يَشْمَلُهم والشياطينَ مثلاً، فإنَّ الجواب يأبى ذلك بظاهرِه، كما لا يخفى.

وأُطْلِقَتْ «ما» على العقلاء إمَّا على أنها تُطْلَقُ عليهم حقيقةً أو مجازاً، أو باعتبارِ الوصف، كأنه قيل: ومعبوديهم[٢].

وقال بعضُ الأجلَّة: المرادُ ما يعمُّ العقلاء وغيرَهم، إما لأنَّ كلمة «ما» موضوعةٌ للكلِّ كما يُنْبِئُ عنه أنك إذا رأيتَ شبحاً من بعيدٍ تقول: ما هو؟ أو لأنه أريد بها الوصفُ فلا تختصُّ حينئذٍ بغير العقلاء كما إذا أريد بها الذاتُ، أو لتغليب الأصنامِ على غيرها، تنبيهاً على بُعْدِهم عن استحقاقِ العبادة وتَنْزيلِهم في ذلك منزلةَ مَن لا عِلْمَ له ولا قدرةَ، أو اعتباراً لغلبة عَبَدتِها وكَثْرتِهم.

﴿فَيَقُولُ﴾ أي: اللهُ عزَّ وجلَّ للمعبودين من دونه، إثر حَشْرِ الكلِّ، تقريعاً للعَبَدةِ وتبكيتاً لهم. وقرأ الحسن وطلحةُ وابنُ عامر: «فنقولُ» بنون العظمة أيضاً[٣]. ومَن قرأ ممن عَدَاهم هناك بالنون وهنا بالياء كان على قراءته هنا التفاتٌ[٤] من التكلُّم إلى الغيبة، وفي نون العظمة هناك إشارةٌ إلى أنَّ الحشر أمرٌ عظيم.

﴿ءَأَنتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِى هَٰٓؤُلَآءِ﴾ بأنْ دَعَوْتُموهم إلى عبادتكم، وإضافةُ «عبادي»

---

(١) ٦/ ٤٨٨.

(٢) في الأصل و(م): أو معبوديهم، والمثبت من الكشاف ٣/ ٨٤، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٦/ ٤١١، وتفسير أبي السعود ٦/ ٢٠٨.

(٣) التيسير ص١٦٣، والنشر ٢/ ٣٣٣ عن ابن عامر، وذكرها عن الحسن وطلحة أبو حيان في البحر ٦/ ٤٨٧.

(٤) في الأصل و(م): التفاتاً.

قيل: للترحُّم، أو لتعظيمِ جُرْمِهم لعبادة غيرِ خالقِهم، أو لتعظيم أمر إضلالهم بدعوتهم إلى عبادتهم مع كونهم عباداً لله عز وجل، و«هؤلاء» بدلٌ منه، وجوِّز أن يكون نعتاً له.

﴿أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ ﴿١٧﴾﴾ أي: عن السبيل بأنفسهم لإخلالهم بالنظر الصحيح، وإعراضهم عن المرشِدِ من كتابٍ أو رسولٍ، فحُذِفَ الجارُّ وأُوْصِلَ الفعلُ إلى المفعول، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ [الأحزاب:٤] والأصلُ: إلى السبيل، أو: للسبيل.

وذكر بعض الأجلَّةِ أنه لم يقل: عن السبيل للمبالغة؛ فإنَّ «ضلَّه» بمعنى «فَقَده»، وضلَّ عنه بمعنى: خرج عنه. والأولُ أبلغُ لأنه يُوْهِم أنه لا وجودَ له رأساً.

وتقديمُ الضميرين على الفعلين لِمَا أنَّ المراد بالسؤال التقريعيِّ هو المتصدِّي للفعل لا نفسِه.

﴿قَالُوا﴾ استئنافٌ مبنيٌّ على سؤالٍ نشأ من حكايةِ السؤال، كأنه قيل: فماذا قالوا في الجواب؟ فقيل قالوا: ﴿سُبْحَانَكَ﴾.

وكان الظاهرُ أن يعبَّر بالمضارع لمكانِ «يقول» أوَّلاً، وكأنَّ العدول إلى الماضي للدلالة على تحقُّق التنزيه والتبرئةِ، وأنه حالُهم في الدنيا. وقيل: للتنبيه على أنَّ إجابتهم بهذا القولِ هو محلُّ الاهتمام، فإنَّ بها التبكيتُ والإلزامُ، فدلَّ بالصيغة على تحقُّق وقوعِها.

و«سبحان» إمَّا للتعجُّبِ مما قيل لهم إمَّا لأنهم جماداتٌ لا قدرةَ لها على شيءٍ، أو لأنهم ملائكةٌ، أو أنبياءُ معصومون، أو أولياءُ عن مثلِ ذلك محفوظون، وإمَّا هو كنايةٌ عن كونهم موسومين بتسبيحِه تعالى وتوحيدِهِ، فكيف يتأتَّى منهم إضلالُ عباده، وإمَّا هو على ظاهرِه من التنزيه، والمرادُ تنزيهُه تعالى عن الأضداد. وهو على سائر الأوجُهِ جوابٌ إجماليٌّ إلا أنَّ في كونه كذلك على الأخير نوعَ خفاءٍ بالنسبة إلى الأوَّلَيْنِ، وقولُه تعالى: ﴿مَا كَانَ يَنبَغِي لَنَا﴾ إلخ كالتأكيد لذلك والتفصيلِ له.

وجَعَل الطيبيُّ قولَهم: «سبحانك» توطئةً وتمهيداً للجواب لقولهم: «ما كان» إلخ، أي: ما صحَّ وما استقام لنا ﴿أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ﴾ أي: أولياءَ، على أنَّ

«مِن» مزيدةٌ لتأكيد النفي، ويَحسُنُ زيادتُها بعد النفي، والمنفيُّ وإن كان «كان»، لكنَّ هذا معمولُ معمولِها فينسحبُ النفي عليه.

والمرادُ نفيُ أن يكونوا هم مضلِّيهم على أبلغ وجهٍ، كأنهم قالوا: ما صحَّ وما استقام لنا أنْ نتَّخِذَ متجاوزينَ إياك أولياءَ نَعبدُهم، لِمَا بنا من الحالةِ المنافيةِ له، فأنَّى يتصوَّر أنْ نَحْمِلَ غيرَنا على أن يتَّخِذَ وليّاً غيرك فضلاً أن يتخذنا وليّاً.

وجوَّز أن يكون المعنى: ما كان ينبغي لنا أن نتَّخِذَ من دونك أتباعاً، فإنَّ الوليَّ كما يُطْلَقُ على المتبوع يُطْلَقُ على التابع، ومنه أولياء الشيطان، أي: أتباعُه.

وقرأ أبو عيسى الأسود القارئ: «يُنْبَغَى» بالبناء للمفعول، وقال ابن خالويه: زَعَم سيبويه أنَّ ذلك لغة[1].

وقرأ أبو الدرداء، وزيد بنُ ثابت، وأبو رجاء، ونصر بنُ علقمة، وزيد بن عليٍّ وأخوه الباقرُ رضي الله عنهما، ومكحولٌ، والحسن، وأبو جعفر، وحفص بنُ عبيد، والنخعيُّ، والسُّلميُّ، وشيبةُ، وأبو بشر، والزعفراني: «نُتَّخَذَ» مبنيّاً للمفعول[2].

وخرَّج ذلك الزمخشريُّ على أنه مِن اتَّخذ المتعدِّي إلى مفعولين، والمفعولُ الأولُ ضميرُ المتكلِّم القائمُ مقامَ الفاعل، والثاني «من أولياء»، و«من» تبعضيةٌ لا زائدةٌ، أي: أن يتَّخذونا بعضَ الأولياء[3].

ولم يجوِّز زيادتَها بناءً على ما ذهب إليه الزجَّاجُ من أنها لا تُزاد في المفعول الثاني[4]، وعلَّله في «الكشف» بأنه محمولٌ على الأول يَشِيعُ بشيوعه ويُخصُّ كذلك، ومرادُه أنه إذا كان محمولاً لا يُرادُ صِدْقُه على غيره فيشيع ويخصُّ كذلك في الإرادة، فلا يَرِدُ: زيد حيوان، فإنَّ المحمول باقٍ على عمومه مع خصوصِ الموضوع. وقيل: مرادُه أنَّ الاختلافَ لا يناسبُ مع إمكان الاتِّحاد، والمثالُ ليس كذلك. والزمخشريُّ لمَّا بنى كلامَه على ذلك المذهبِ والتزمَ التبعيض، جاء

(١) القراءات الشاذة ص١٠٤.
(٢) النشر ٢/ ٣٣٣، والبحر ٦/ ٤٨٩.
(٣) الكشاف ٣/ ٨٦.
(٤) معاني القرآن للزجاج ٤/ ٦٠، وسيأتي كلامه في هذه المسألة قريباً.

الإشكالُ في تنكيرِ «أولياء»، فأجاب بأنه للدلالة على الخصوص[1] وامتيازهم بما امتازوا وهو للتنويع على الحقيقة.

وقال السَّجَاونديُّ: المعنى: ما ينبغي لنا أن نُحْسَبَ مِن بعض ما يقعُ عليه اسمُ الولاية فضلاً عن الكلِّ، فإنَّ الوليَّ قد يكون معبوداً ومالكاً وناصراً ومخدوماً.

والزجَّاج[2] خَفي عليه أمرُ هذه القراءة على مذهبه فقال: هذه القراءةُ خطأ؛ لأنك تقول: ما اتَّخذْتُ من أحدٍ وليّاً، ولا يجوز: ما اتَّخذتُ أحداً من وليٍّ؛ لأنَّ «مِن» إنما دخلت لأنها تنفي واحداً في معنى جميع، ويقال: ما من أحدٍ قائماً، وما من رجلٍ محبّاً لِمَا يضرُّه، ولا يقال: ما قائمٌ من أحدٍ، وما رجلٌ من محبٍّ لِمَا يضرَّه، ولا وجهَ عندنا لهذا البتة، ولو جاز هذا لجاز في: ﴿فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ [الحاقة:٤٧]: ما منكم أحدٌ عنه من حاجزين. وأجاز الفرَّاءُ هذه القراءةَ على ضعفٍ[3] وزَعَم أنَّ «من أولياء» هو الاسم، وما في «يتخذ» هو الخبر، كأنه يجعله على القلب. انتهى.

ونقل صاحب «المطلع» عن صاحب «النظم» أنه قال: الذي يوجبُ سقوطَ هذه القراءة أنَّ «مِن» لا تدخل إلا على مفعولٍ لا مفعولَ دونه، نحو قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ﴾ [مريم:٣٥]، فإذا كان قبل المفعول مفعولٌ سواه لم يَحْسُنْ دخولُها كما في الآية على هذه القراءة.

ولا يخفى عليك أنَّ في الإقدام على القول بأنَّها خطأٌ أو ساقطةٌ مع روايتها عمَّن سمعتَ من الأجلَّة خطراً عظيماً، ومنشأُ ذلك الجهلُ، ومفاسدُه لا تُحصى.

وذهب ابن جنِّي إلى جواز زيادة «مِن» في المفعول الثاني، فيقال: ما اتَّخذْتُ زيداً من وكيل، على معنى: ما اتَّخذتُه وكيلاً أيَّ وكيلٍ كان من أصناف الوكلاء. ومعنى الآيةِ على هذا المنوال: ما ينبغي لنا أن يتَّخذونا من دونك أولياءَ أيَّ أولياء، أي: ما يقع عليه اسمُ الولاية.

---

(١) الكشاف ٣/ ٨٦، وفيه: وتنكير «أولياء» من حيث إنهم أولياء مخصوصون، وهم الجن والأصنام.

(٢) في معاني القرآن ٤/ ٦٠.

(٣) في (م): عن ضعف، والمثبت من الأصل ومعاني القرآن للزجاج، وقول الفراء في معاني القرآن له ٢/ ٢٦٤.

وجوّز أن يكون «نتخذ» على هذه القراءة مما له مفعولٌ واحد، و«من دونك» صلة، و«من أولياء» حال، و«من» زائدة، وعزا هذا في «البحر» إلى ابن جنِّي[١].

وجوّز بعضهم كونَ «نتَّخِذَ» في القراءة المشهورة مِن اتَّخذ المتعدِّي لمفعولين، وجعل أبو البقاء على هذا «من أولياء» المفعولَ الأول بزيادةِ «مِن»، و«من دونك» المفعولَ الثاني[٢]. وعلى كونه من المتعدِّي لواحدٍ يكون هذا حالاً.

وقرأ الحجَّاج: «أن نتَّخذ من دونك أولياءَ» فبلغ عاصماً فقال: مُقِتَ المُخْدَج، أَوَ ما عَلِمَ أنَّ فيها «مِن»[٣].

وقولُه تعالى: ﴿وَلَٰكِن مَّتَّعْتَهُمْ وَءَابَآءَهُمْ﴾ إلخ استدراكٌ مسوقٌ لبيانِ أنهم هم الضالُّون بعد بيانِ تنزُّهِهم عن إضلالهم على أبلغ وجهٍ كما سمعتَ، وقد نَعَى عليهم سوءَ صنيعهم حيث جعلوا أسبابَ الهداية أسباباً للضلالة، أي: ما أَضْلَلْناهم ولكن متَّعتَهم وآباءهم بأنواع النعم ليعرفوا حقَّها ويَشْكُروها فاستَغْرَقوا في الشهوات وانهمكوا فيها.

﴿حَتَّىٰ نَسُوا۟ ٱلذِّكْرَ﴾ أي: غفلوا عن ذكرك والإيمانِ بك، أو عن توحيدك، أو عن التذكُّر لنعمك وآياتِ ألوهيَّتِكَ ووحدتِكَ.

وفي «البحر»: الذكرُ ما ذكِّر به الناسُ على ألسنةِ الأنبياء عليهم السلام، أو الكتبِ المنزلة، أو القرآن[٤].

ولا يَخْفَى ما في الأخير إذا قيل بعموم الكفار المخبرِ[٥] عنهم في الآية، وشمولِهم كفارَ هذه الأمةِ وغيرهم.

---

(١) البحر ٦/ ٤٨٩، وهذا القول هو الذي ذكره ابن جني في المحتسب ٢/ ١٢٠، مع إجازته زيادة «من» في المفعول الثاني، فذكر أن «من أولياء» في موضع الحال، أي: ما كان ينبغي لنا أن نُتَّخذ من دونك أولياء، ودخلت «من» زائدة لمكان النفي، ومثله: ما أعطيته من درهم، وقال: وهذا في المفعول.

(٢) الإملاء ٤/ ٩٤.

(٣) القراءات الشاذة ص١٠٤، والبحر ٦/ ٤٨٩. والمُخْدَج: الناقص.

(٤) البحر ٦/ ٤٨٩.

(٥) في (م): والمخبر.

﴿وَكَانُوا﴾ أي: في عِلْمِك الأزليِّ المتعلِّق بالأشياء على ما هي عليه في أنفسها، أو بما سيَصْدُرُ عنهم فيما لا يزال باختيارهم وسوءِ استعدادهم من الأعمال السيئة.

﴿قَوْمًا بُورًا ۝١٨﴾ هالكين، على أنَّ «بوراً» مصدرٌ وُصِفَ به الفاعلُ مبالغةً، ولذلك يستوي فيه الواحدُ والجمعُ، وأنشدوا:

فلا تكفروا ما قد صَنَعْنا إليكُمُ وكافُوا به فالكفرُ بورٌ لصانعه[1]

وقول ابن الزِّبَعْرَى:

يا رسول المليك إنَّ لساني راتقٌ ما فتقتُ إذ أنا بورُ[2]

أو جمعُ بائرٍ، كعُوذٍ في عائذ[3]. وتفسيرُه بهالكين رواه ابن جرير وغيرُه عن مجاهد[4].

وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ نافع بن الأزرق سأله عن ذلك، فقال: هُلْكَى بلغةِ عُمَان، وهم من اليمن[5].

وقيل «بوراً»: فاسدين في لغة الأَزْدِ، ويقولون: أمرٌ بائر، أي: فاسد، وبارَتِ البضاعةُ: إذا فَسَدَتْ.

وقال الحسن: «بوراً»: لا خيرَ فيهم، من قولهم: أرضٌ بورٌ، أي: متعطِّلةٌ لا نباتَ فيها. وقيل: «بوراً»: عُمياً عن الحقِّ.

والجملة اعتراضٌ تذييليٌّ مقرِّرٌ لمضمون ما قبله، على ما قال أبو السعود[6].

---

(١) أنشده ابن عباس رضي الله عنهما لنافع بن الأزرق عندما سأله عن معنى «بوراً»، كما أخرج الطستي، وسيأتي الخبر قريباً دون ذكر البيت.

(٢) ديوان ابن الزبعرى ص٣٦.

(٣) جاء في حاشية (م): وهي الحديثة النتاج من الظباء والإبل والخيل. اهـ منه. وهو في حاشية الشهاب ٦/ ٤١٣.

(٤) تفسير الطبري ١٧/ ٤١٧، وأخرجه أيضاً عن ابن عباس.

(٥) أخرجه الطستي كما في الدر المنثور ٣/ ٦٥.

(٦) في تفسيره ٦/ ٢٠٩.

وقال الخفاجيُّ: هي حالٌ بتقديرِ «قد»، أو معطوفةٌ على مقدرٍ أي: كفروا وكانوا، أو على ما قبلَها[١].

وقد شنَّع الزمخشريُّ[٢] بما ذُكر من السؤال والجواب على أهل السنة، فقال: فيه كسرٌ بيِّنٌ لقولِ مَن يزعم أنَّ الله تعالى يُضِلُّ عباده على الحقيقة، حيث يقول سبحانه للمعبودين من دونه: أأنتم أضللتم أم هم ضلُّوا بأنفسهم، فيتبرَّؤون من إضلالهم ويستعيذون به أن يكونوا مضلِّين، ويقولون: بل أنت تفضَّلْتَ من غير سابقةٍ على هؤلاء وآبائهم تفضُّلَ جوادٍ كريم، فجعلوا النعمة التي حقُّها أن تكون سببَ الشكرِ سببَ الكفرِ ونسيانِ الذكر، وكان ذلك سببَ هلاكهم. فإذا برَّأتِ الملائكةُ والرسلُ عليهم السلام أنفسَهم من نسبة الإضلال ـ الذي هو عملُ الشياطين ـ إليهم، واستعاذوا منه، فهم لربِّهم الغنيِّ العَدْلِ أشدُّ تَبْرِئَةً وتنزيهاً منه. ولقد نزَّهوه تعالى حين أضافوا إليه سبحانه التفضُّلَ بالنعمة والتمتيعَ بها، وأسندوا نسيانَ الذكر والتسبُّبَ به للبوار إلى الكفرة، فشرحوا الإضلال المجازيَّ الذي أسنده الله تعالى إلى ذاته في قوله سبحانه: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾ [الرعد:٢٧]، ولو كان سبحانه هو المضلَّ على الحقيقة لكان الجوابُ العتيد أن يقولوا: بل أنت أضللتهم. انتهى.

وأجاب صاحب «الفرائد» عن قوله: فيتبرؤون من إضلالهم.. إلخ. بأنهم إنَّما تبرؤوا لأنهم يستحقُّون العذابَ بإضلالهم، ولم يكن منهم، فوجب عليهم أن يقولوا ذلك ليندفع عنهم ما يستحقُّون به من العذاب، وذلك أنهم مسؤولون عمَّا يفعلون، واللهُ عزَّ وجلَّ لا يُسأل عمَّا يفعل، فيَلْحَقُ بهم النقصانُ إنْ ثَبتَ عليهم، ولا يمكن لحوقُه به تعالى لأنه سبحانه يفعل ما يشاء ويَحْكُم ما يريد.

وعن قوله: ولقد نزَّهوه حيث أضافوا.. إلخ. بأنَّ قولهم: ولكن متَّعتهم.. إلخ، لا ينافي نسبةَ الإضلال إليه سبحانه على الحقيقة، وأيضاً ما يؤدِّي إلى الضلال إذا كان منه تعالى وكان معلوماً له عز وجل أنهم يَضِلُّون به، كان فيه ما في الإضلال بالحقيقة، فوجب على مذهبه أنه لا يجوز عليه سبحانه مع أنهم نسبوه إليه سبحانه.

---

(١) حاشية الشهاب ٦/ ٤١٣.

(٢) في الكشاف ٣/ ٨٥-٨٦.

وعن قوله: ولو كان تعالى هو المضلَّ على الحقيقة لكان الجوابُ العتيد: أنتَ أَضْلَلْتَهم. بأنَّ هذا غيرُ مستقيم، لأنه تعالى ما سألهم إلَّا عن أحد الأمرين، وما ذُكِرَ لا يَصْلُحُ جواباً له، بل هو جوابٌ لمن قال: مَن أضلَّهم. انتهى.

وذكر في «الكشف» جواباً عن الأخير، أنه ليس السؤالُ عن تعيين مَن أضلَّ؛ لأنه تعالى عالمٌ به، وإنما هو سؤالُ تقريعٍ، على نحو: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ﴾ [المائدة: ١١٦] فلو قالوا: أنت أَضْلَلْتهم، لم يطابق، وإنما الجوابُ ما أجابوا به كما أجاب عيسى عليه السلام بقوله: ﴿سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ﴾ [المائدة: ١١٦] إلخ. وقد اقتدى بالإمام في ذلك[١].

وذكر أيضاً قبل هذا الجواب أنه لو قيل: إنَّ في «متَّعتَهم وآباءهم» ما يدلُّ على أنه تعالى الفاعلُ الحقيقيُّ للإضلال، وأنه لا يُنْسَبُ إليه سبحانه أدباً، لكان وجهاً، ولا ينبغي أن يكون ذلك بعد التسليم المقصود من الجواب بمتَّعتَهم.. إلخ بأن يكون المرادُ الجوابَ بـ: أنت أضللتهم، لكن عدل عنه إلى ما في النظم الجليل أدباً؛ لأنَّ الجواب بذلك مما لا يقتضيه السياقُ كما لا يخفى.

وقال ابن المنير: إنَّ جواب المسؤولينَ بما ذكر يدلُّ على معتقدِهم الموافق لِمَا عليه أهلُ الحقِّ؛ لأنَّ أهلَ الحقِّ يعتقدون أنَّ الله تعالى وإنْ خَلَقَ الضلالَ إلَّا أنَّ للعباد اختياراً فيه، وعندهم أنَّ كلَّ فعلٍ اختياريٍّ له نسبتان: إن نُظِرَ إلى كونه مخلوقاً فهو منسوبٌ إلى الله تعالى، وإن نُظِرَ إلى كونه مختاراً للعبد فهو منسوبٌ للعبد، وهؤلاء المجيبون نَسبوا النسيانَ - أي: الانهماكَ في الشهوات الذي ينشأ عنه النسيانُ - إلى الكفرة، لأنهم اختاروه لأنفسهم فصَدَقَتْ نسبتُه إليهم، ونَسبوا السببَ الذي اقتضى نسيانهم وانهماكَهم في الشهوات إلى الله تعالى، وهو استدراجُهم ببَسْطِ النعم عليهم وصبِّها صبّاً، فلا تَنَافيَ بين معتقدِ أهلِ الحقِّ ومضمونِ ما قالوا في الجواب، بل هما متواطئان على أمرٍ واحدٍ[٢]. انتهى.

ولا يَخفَى ما في بيانِ التوافُقِ من النظر. وقد يقال: حيث كان المرادُ من

---

(١) تفسير الرازي ٢٤/ ٦٢.

(٢) الانتصاف مع الكشاف ٣/ ٨٥.

الاستفهام تقريعَ المشركين، وعِلْمُ المستفهَمين بذلك مما لا ينبغي أن يُنْكَر، لاسيما إذا كانوا الملائكةَ والأنبياءَ عليهم السلام، جيءَ بالجواب متضمِّناً ذلك على أتمِّ وجهٍ، مشتمِلاً على تحقُّق[1] الأمر في منشأ ضلالهم، كلُّ ذلك للاعتناء بمراده تعالى من تقريعهم وتبكيتهم، ولذا لم يكتفوا في الجواب بـ : هم ضلُّوا، بل افتتحوا بالتسبيح، ثم نَفَوا عن أنفسهم الإضلالَ على وجهٍ من المبالغة ليس وراءه وراء، ثم أفادوا أنهم ضلُّوا بعد تحقُّق ما ينبغي أن يكون ذريعةً لهم إلى الاهتداء من تمتيعهم بأنواع النعم، وذلك من أقبح الضلال، ونبَّهوا على زيادةِ قُبْحِه فوق ما ذُكر بالتعبير عنه بنسيان الذكر، ثم ذكروا منشأ ضلالِهم والأصلَ الأصيلَ فيه بقولهم: «وكانوا قوماً بوراً» إمَّا على معنًى: كانوا في نفس الأمر قوماً فاسدين ـ وإن شئتَ قلت: هالكين، ونحوَه مما تقدم ـ فظهروا على حَسَبِ ما كانوا لأنَّ ما في نفس الأمر لا يتغيَّر، أو على معنى: كانوا في العلم التابع للمعلوم في نفسه كذلك، فظهروا على حَسَب ذلك لئلَّا يلزم الانقلابُ المُحالُ.

وحاصله: أنَّ منشأ ضلالِهم فسادُ استعدادهم في نفسه من غيرِ مَدْخليةٍ للغير في التأثير فيه، وهذا شأنُ جميع ماهيات الأشياء في أنفسها، فإنَّ مَدْخليةَ الغير إنما هي في نحو وجودها الخارجيِّ لا غير.

وإلى هذا ذهب جمعٌ من الفلاسفة والصوفية، وشيَّد أركانه الشيخ إبراهيم الكورانيُّ عليه الرحمةُ في أكثرِ كتبه، فإنْ كان مقبولاً فلا بأس في تخريج الآية الكريمة عليه فتدبَّره.

وقوله تعالى: ﴿فَقَدْ كَذَّبُوكُم﴾ حكايةٌ لاحتجاجه تعالى على العَبَدةِ بطريقِ تلوينِ الخطاب، وصَرْفِه عن المعبودين عند تمام جوابهم، وتوجيهِه إلى العَبَدةِ مبالغةً في تقريعهم وتبكيتهم، على تقديرِ قولٍ مرتَّبٍ على الجواب، أي: فقال الله تعالى عند ذلك: قد كذَّبكم المعبودون أيُّها الكَفَرةُ. وقال بعضُ الأَجلَّةِ: الفاء فصيحةٌ، مثلها في قول العباس بن الأحنف:

قالوا خراسانُ أقصى ما يرادُ بنا ... ثم القُفولُ فقد جئنا خراسانا[2]

---

(١) في الأصل: تحقيق.

(٢) سلف ١/ ٢٧٠. والتقدير: فقلنا قد جئنا. البحر ٦/ ٤٨٩.

والتقدير هنا: قلنا، أو قال تعالى: إن قلتُم إنهم آلهةٌ فقد كذَّبوكم ﴿بِمَا تَقُولُونَ﴾ أي: في قولكم، على أن الباء بمعنى «في»، و«ما» مصدريةٌ، والجارُّ والمجرورُ متعلِّقٌ بالفعل، والقولُ بمعنى المقول. ويجوز أن تكون «ما» موصولةً والعائدُ محذوف، أي: في الذي تقولونه. وجوِّز أن تكون الباءُ صلةً، والمجرورُ بدل اشتمالٍ من الضمير المنصوب في «كذَّبوكم».

والمراد بقولهم: إنهم آلهةٌ، أو: هؤلاء أضلُّونا؛ وتعقِّب بأنَّ تكذيبهم في هذا القول لا تعلُّق له بما بعده من عدم استطاعتهم للصَّرف والنصر أصلاً، وإنما الذي يستتبعه تكذيبُهم في زَعْمِهم أنهم آلهتُهم وناصِروهم. وفيه نظرٌ كما سنشير إليه قريباً إن شاء الله تعالى.

وقيل: الخطابُ للمعبودينَ، أي: فقد كذَّبكم العابدون أيُّها المعبودون في قولكم: «سبحانك ما كان ينبغي لنا أن نتَّخِذَ من دونك من أولياء» حيث زعموا أنكم آلهةٌ، والمراد الحكم على أولئك المكذِّبين بالكفر على وجهٍ فيه استزادةُ غيظ المعبودين عليهم، وجَعْلُه مفرَّعاً عليه ما سيأتي إن شاء الله تعالى، والفاء أيضاً فصيحةٌ، والجملةُ جزاءٌ باعتبارِ الإخبار.

وقيل: هو خطابٌ للمؤمنين في الدنيا، أي: فقد كذَّبكم أيُّها المؤمنون الكفرةُ في الدنيا فيما تقولونه من التوحيد، وجيء بالكلام ليفرِّع عليه ما بعدُ. وكلا القولين كما ترى، والثاني أبعدُهما.

وقرأ أبو حيوة: «يقولون» بالياء آخِرِ الحروف[1]، وهي روايةٌ عن ابن كثير وقنبل[2]، والخطاب في «كذبوكم» للعابدين، وضمير الجمع فيه وفي «يقولون» للمعبودين، أي: فقد كذبكم أيُّها العَبَدةُ المعبودون بزَعْمِكم بقولهم: سبحانك.. إلخ، والباء للملابسة أو الاستعانة. وفيه أيضاً القولان السابقان، أي:

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٢٠٤، والبحر ٦/ ٤٨٩.

(٢) قال ابن الجزري في النشر ٢/ ٣٣٤: اختلف عن قنبل في «كذبوكم بما تقولون» فروى عنه ابن شنبوذ بالغيب، وهي قراءة ابن أبي حيوة، ونصَّ عليها ابن مجاهد عن البزي سماعاً من قنبل، وروى عنه ابن مجاهد بالخطاب، وبذلك قرأ الباقون.

فقد كذَّبكم أيُّها المعبودون العَبَدةُ بقولهم: إنكم آلهةٌ، أو فقد كذبكم أيُّها المؤمنون الكفارُ في التوحيد بقولهم: إنَّ هؤلاء المحكيَّ عنهم آلهةٌ.

﴿فَمَا تَسْتَطِيعُونَ﴾ أي: فما تملكون أيُّها العَبَدةُ ﴿صَرْفًا﴾ أي: دفعاً للعذاب عن أنفسكم بوجهٍ من الوجوه، كما يُعْرِبُ عنه التنكير، أي: لا بالذات ولا بالواسطة. وقيل: حيلةً، من قولهم: إنه ليتصرَّف[1] في أموره، أي: يحتال فيها. وقيل: توبةً. وقيل: فديةً. والأولُ أَظْهرُ؛ فإنَّ أصل الصَّرف ردُّ الشيءِ من حالةٍ إلى أخرى، وإطلاقُه على الحيلة أو التوبة أو الفدية مجازٌ.

والمراد: فما تملكون دفعاً للعذاب قبل حلوله ﴿وَلَا نَصْرًا﴾ أي: فرداً من أفراد النصر، أي: العون، لا من جهةِ أنفسكم ولا من جهةِ غيركم بعد حلوله.

وقيل: «نصراً» جمعُ ناصرٍ، كصَحْبٍ جمع صاحبٍ، وليس بشيء.

والفاءُ لترتيبِ عدمِ الاستطاعةِ على ما قبلها من التكذيب، لكنْ لا على معنى أنه لولاه لوُجِدَتِ الاستطاعةُ حقيقةً، بل في زَعْمِهم، حيث كانوا يزعمون أنهم يدفعون عنهم العذابَ وينصرونَهم، وفيه ضربُ تهكُّمٍ بهم.

والمرادُ من التكذيب المرتَّبِ عليه ما ذُكر تكذيبُهم بقولهم: إنهم آلهةٌ، ويجوز أن يُراد به تكذيبُهم بقولهم: هؤلاء أضلُّونا، وهو متضمِّنٌ نفيَ كونِهم آلهةً، وبذلك يتمُّ أمرُ الترتيب.

وقرأ عليٌّ كرم الله تعالى وجهه وأكثرُ السبعة: «يستطيعون» بالياء التحتية[2]، أي: فما يستطيعُ آلهتُكم دَفْعاً للعذاب عنكم، وقيل: حيلةً لدَفْعِه، وقيل: فديةً عنكم ولا نصراً لكم.

وقيل في معنى الآيةِ على تقدير كونِ الخطاب السابق للمؤمنين: إنه سبحانه أراد أنَّ هؤلاء الكفرةَ شديدو الشكيمةِ في التكذيب الموجبِ للتعذيب، فما تستطيعون أنتم صَرْفَهم عنه، «ولا نصراً» لكم فيما يُصيبهم مما يستوجبه من العذاب. هذا على قراءة حفص «تستطيعون» بالتاء الفوقية.

---

(١) في (م): ليصرف، والمثبت من الأصل والكشاف ٣/ ٨٧، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٦/ ٤١٣، وتفسير أبي السعود ٦/ ٢٠٩، والكلام منه.

(٢) قرأ حفص بالتاء، وباقي السبعة بالياء. التيسير ص١٦٣.

وأما على قراءة الجماعة «يستطيعون» بالياء، فالمعنى: ما يستطيعون صرفاً لأنفسهم عمَّا هم عليه، ولا نصراً لها فيما استوجبوه بتكذيبهم من العذاب، أو: فما يستطيعون صَرْفَكم عن الحقِّ الذي أنتم عليه، ولا نَصْراً لأنفسهم من العذاب. انتهى، وهو كما ترى.

﴿وَمَن يَظْلِم﴾ أي: يَكفرْ ﴿مِّنكُمْ﴾ أيُّها المكلَّفون، ويَعْبُدْ من دون الله تعالى إلهاً آخَرَ كهؤلاء الكفرة ﴿نُذِقْهُ﴾ في الآخرة ﴿عَذَابًا كَبِيرًا ﴿١٩﴾﴾ لا يقادَرُ قَدْرُه، وهو عذابُ النار.

وقرئ: «يُذِقْه» على أنَّ الضمير لله عز وجل[1]، وقيل: لمصدرِ «يظلم» أي: يُذِقْه الظلم، والإسناد مجازيٌّ.

وتفسيرُ الظلم بالكفر هو المرويُّ عن ابن عباس والحسن وابن جريج، وأُيِّد بأن المقام يقتضيه، فإنَّ الكلام في الكفر[2] ووعيدِه من مفتتح السورة.

وجوِّز أن يرادَ به ما يعمُّ الشركَ وسائرَ المعاصي، والوعيدُ بالعذاب لا ينافي العفوَ بالنسبة إلى غير المشرك لِمَا حقِّق في موضعه.

واختار الطيبيُّ التفسير الأول، وجَعَلَ الخطابَ للكفار أيضاً؛ لأن الكلام فيهم من أول، وقد سبق «فقد كذَّبوكم»، وهذه الآيةُ لِمَا يجري عليهم من الأهوال والنكال من لَدُنْ قولِه تعالى: (إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ)، ومعنى «ومَن يظلم» حينئذ: ومَن يَدُمْ على الظلم.

وفي «الكشف»: الوجهُ أنَّ الخطابَ عامٌّ، والظلم الكفر، و«مَن يظلم» مُظْهَرٌ أقيمَ مقام المضمَرِ تنبيهاً على توغُّلهم في الكفر وتجاوُزِهم حدَّ الإنصاف والعدلِ إلى مَحْضِ الاعتسافِ والجَدَلِ فيما رَمَوا به رسولَ الله ﷺ، وكان الأصلُ: فلا يستطيعون صرفاً ولا نصراً ونُذيقُهم عذاباً كبيراً، أو نذيقُكم، على اختلافِ القراءتين، والحملُ على: مَن يَدُمْ على الظلم منكم، ليختصَّ الخطابُ بالكفار صحيحٌ أيضاً، ولكنْ

(١) القراءات الشاذة ص١٠٤، والبحر ٦/ ٤٩٠.
(٢) في الأصل: الكافر.

تفوتُه النكتة التي ذكرناها. انتهى. ولا يخفى أنَّ كونَه من إقامة المظهَرِ مقامَ المضمَرِ خلافُ الظاهر، فتأمَّل.

﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾ قيل: هو تسليةٌ له ﷺ عن قولهم: ما لهذا الرسولِ يأكُلُ الطعامَ ويمشي في الأسواق، بأنَّ لك في سائر الرسل عليهم السلام أسوةً حسنةً، فإنهم كانوا كذلك.

وقال الزجَّاج[1]: احتجاجٌ عليهم في قولهم ذلك، كأنه قيل: كذلك كان مَن خلا من الرسل يأكل الطعام ويمشي في الأسواق، فكيف يكون محمدٌ ﷺ بِدْعاً من الرسل عليهم السلام.

وردَّه الطيبيُّ بأنه لا يساعدُ عليه النَّظمُ الجليلُ؛ لأنه قد أُجيب عن تعنُّتهم بقوله تعالى: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا۟ لَكَ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [الإسراء:٤٨].

وتعقبه في «الكشف» بقوله: ولقائلٍ أن يقول: هذا جوابٌ آخرُ كما أجيب هنالك من أَوْجُهٍ على ما نُقِلَ عن الإمام[2]، وجَعَلَ قولَه تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟﴾ جواباً ثالثاً، وعقَّبه بقوله تعالى: ﴿وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِٱلسَّاعَةِ﴾ لمكانِ المناسبةِ، وتمَّ الوعيدُ، ثم أجابهم سبحانه جواباً آخرَ يتضمَّنُ التسلية أيضاً، وهذا يساعدُ عليه النَّظْمُ الجليل.

والجملةُ التي بعد «إلا» قيل: صفةٌ ثانيةٌ لموصوفٍ مقدَّرٍ قَبْلَ «من المرسلين»، والمعنى: ما أرسلنا قبلك أحداً من المرسلين إلَّا آكلين وماشين.

وتعقِّب بأنَّ فيه الفَصْلَ بين الموصوفِ والصفة بـ «إلا»، وقد ردَّه أكثر النحاة كما في «المغني»[3]. ومن هنا جعلها بعضُهم صفةً لموصوفٍ مقدَّر بعد «إلا» وذلك بدلٌ مما حُذِفَ قبلُ وأُقيمتْ صفتُه مقامه، والمعنى: ما أرسلنا قبلك أحداً من المرسلين إلَّا رجالاً أو رسلاً إنهم.. إلخ، وفيه الفَصْلُ بين البدل والمُبْدَل منه، وهو جائزٌ عندهم.

---

(١) في معاني القرآن ٤/ ٦٢.

(٢) تفسير الرازي ٢٤/ ٥٢ و٦٥.

(٣) ص٤٧٨.

وقدَّر الفرَّاء بعد «إلا» «مَن»[1]، وهي تحتملُ أن تكون موصولةً وأن تكون نكرةً موصوفةً.

وجَعَلَ بعضُهم الجملةَ في محلِّ نصبٍ بقولٍ محذوفٍ، وجملةُ القول صفةٌ، أي: إلا رجالاً أو رسلاً قيل إنهم.. إلخ، وهو كما ترى.

وقال ابن الأنباريِّ: الجملةُ حاليةٌ، والاستثناءُ من أعمِّ الأحوال، والتقدير: إلَّا وإنهم. قال أبو حيان: وهو المختار[2]، وقدَّر الواوَ بناءً على أنَّ الاكتفاء في مثل هذه الجملة الحالية بالضمير غيرُ فصيح، وربما يُختارُ عدمُ التقديرِ ويُمنعُ دَعْوَى عدمِ الفصاحة، أو يُحملُ ذلك على غير المقترن بـ «إلا» لأنه في الحقيقة بدل.

ووجهُ كَسْرِ «إنَّ» وقوعُها في الابتداء ووقوعُ اللّام بعدها أيضاً، وقرئ: «أنهم» بالفتح[3] على زيادة اللام بعدها وتقديرِ جارٍّ قبلها، أي: لأنهم يأكلون.. إلخ، والمراد: ما جعلناهم رسلاً إلى الناس إلا لكونهم مثلَهم.

وقرأ عليٌّ كرم الله تعالى وجهه وابن مسعود وعبد الرحمن بن عبد الله: «يُمَشَّوْنَ» بتشديد الشين المفتوحة مع ضمِّ الياءِ مبنيًّا للمفعول[4]، أي: يُمشِّيهم حوائجُهم أو الناس، والتضعيفُ للتكثير كما في قول الهُذَليِّ:

يـمـشِّـي بـيـنـنـا حـانـوتُ خـمـرٍ[5]

وقرأ أبو عبد الرحمن السُّلميُّ كما في «البحر»: «يُمَشُّون» بضم الياء والشين مع التشديد مبنيًّا للفاعل[6]، وهو مبالغةُ يمشي المخفَّفِ، فهي مُطابِقةٌ للقراءة

---

(١) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٦٤.

(٢) البحر ٦/ ٤٩٠.

(٣) البحر ٦/ ٤٩٠، والدر المصون ٨/ ٤٦٩.

(٤) المحتسب ٢/ ١٢٠، والبحر ٦/ ٤٩٠.

(٥) وعجزه: من الخُرْسِ الصَّراصِرَةِ القطاط، والبيت للمتنخل الهذلي، وهو في ديوان الهذليين ٢/ ٢١. قال الشارح: يقول: يمشي بيننا صاحبُ حانوت خمر، وقوله: من الخرس الصراصرة، يريد أعجم من نبط الشام. القطاط: الجِعاد، والواحد قطط، وهو أشد الجعودة.

(٦) المحرر الوجيز ٤/ ٢٠٥، والبحر ٦/ ٤٩٠.

المشهورة، ولا يحتاجُ إلى تقديرِ يُمشِّيهم حوائجُهم ونحوه، وأنشدوا قوله:

ومشَّى بأعطان المَبَاءةِ وابْتَغى قلائصَ منها صعبةٌ وذلولُ[1]

وقوله[2]:

فقد تَركتْ خُزَيبةُ كلَّ وغدٍ يُمشِّي بين خاتامٍ وطاقِ[3]

وفي بعض نسخ «الكشاف» ما يدلُّ على أنه لم يَظْفَر بهذه القراءة[4].

وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ﴾ قيل: تسليةٌ له ﷺ أيضاً، لكنْ عن قولهم: «أو يُلْقَى إليه كنزٌ أو تكونُ له جنةٌ»، أي: وجعلنا أغنياءكم أيُّها الناس ابتلاءً لفقرائكم لننظر هل يصبرون.

﴿وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا ﴿٢٠﴾﴾ أي: عالماً بالصواب فيما يبتلي به وغيره فلا يضيقَنَّ صدرُك، ولا تستخفنَّك أقاويلُهم. وقيل: تصبيرٌ له عليه الصلاة والسلام على ما قالوه واستبدعوه من أكله الطعام ومَشْيِه في الأسواق، بعد الاحتجاجِ عليهم بسائر الرسل.

والكلامُ من تلوين الخطاب بتعميمه لسائر الرسل عليهم السلام بطريق التغليب، على ما اختاره بعضهم. والمراد بالبعض الأول كفارُ الأمم، واختصاصُهم بالرسل مصحِّحٌ لِأَنْ يُعدُّوا بعضاً منهم، وبالبعض الثاني رسلُهم، على معنى: جعلنا كلَّ بعضٍ معيَّنٍ من الأمم فتنةً لبعضٍ معيَّنٍ من الرسل، كأنه قيل: وجعلنا كلَّ أمةٍ

---

(١) البيت للعلاء بن حذيفة الغنوي كما في أمالي القالي ١/ ٢٨، وهو دون نسبة في المحرر الوجيز ٤/ ٢٠٥، والبحر ٦/ ٤٩٠. ووقع في الأصل و(م): بأغصان، وهو تصحيف. ورواية الأمالي والمحرر: أمشِّي بأعطان المياه وأبتغي. وجاء في جميع المصادر: وركوب، بدل: وذلول.

(٢) جاء في حاشية (م): أنشده الأزهري، قال أبو عمرو: والعرب تسمي معدن الذهب خُزَيبة. وأراد بالخاتام الخاتم، وبالطاق الطيلسان. اهـ منه. وينظر التعليق الذي بعده.

(٣) تهذيب اللغة ٧/ ٢١٢، و٩/ ٢٤٤، واللسان والتاج (خزب) و(طوق). وقال في معجم البلدان ٢/ ٣٧٠: وأنشد الفراء في أماليه، فذكره برواية: لقد نزلت خزيبة كل وغد. . .

(٤) الكشاف ٣/ ٨٧، وفيه: وقرئ «يُمشَّون» على المبني للمفعول. . .، ولو قرئ «يُمشُّون» لكان أوجه لولا الرواية.

مخصوصةٍ من الأمم الكافرة فتنةً لرسولها المعيَّن. وإنما لم يصرّح بذلك تعويلاً على شهادة الحال، وحاصلُه: جَرَتْ سنَّتُنا بموجِب حكمتنا على ابتلاء المرسلين بأممهم، وبمناصبتهم لهم العداوةَ، وإطلاقِ ألسنتهم فيهم بالأقاويل الخارجة عن حدِّ الإنصاف، وسلوكِهم في أذاهم كلَّ مسلكٍ لنَعْلَم صبرهم.

أو هو خطابٌ للناس كافةً ـ على ما قيل ـ وهو الظاهر، والبعضُ الأول أعمُّ من الكفار والأغنياء والأصحَّاء وغيرِهم ممن يصلُح أن يكون فتنةً، والبعضُ الثاني أعمُّ من الرسل والفقراء[1] والمرضى وغيرهم ممن يصلح أن يُفْتَن. والكلامُ عليه مفيدٌ لتصبُّره ﷺ على ماقالوه وزيادة.

وقيل: المراد بالبعض الأول مَن لا مالَ له من المرسَلين، وبالبعض الثاني أممهم، ويدخل في ذلك نبيُّنا ﷺ وأمتُه دخولاً أوَّليًّا، فكأنه قيل: جعلناك فتنةً لأمَّتك لأنك لو كنتَ صاحبَ كنوزٍ وجنَّاتٍ لكان ميلُهم إليك وطاعتُهم لك للدنيا، أو ممزوجةً بالدنيا، وإنما بعثناك لا مالَ لك ليكون طاعةُ من يُطيعك منهم خالصةً لوجه الله تعالى من غير طمع دنيويٍّ، وكذا حالُ سائرِ مَن لا مالَ له من المرسلين مع أممهم.

والأظهر عمومُ الخطاب والبَعْضَيْنِ، وهو الذي تقتضيه الآثار، وإليه ذهب ابنُ عطيةَ، فقال: ذلك عامٌّ للمؤمن والكافر، فالصحيحُ فتنةٌ للمريض، والغنيُّ فتنةٌ للفقير، والرسولُ المخصوصُ بكرامةِ النبوَّةِ فتنةٌ لأشراف الناس الكفارِ في عصره، وكذلك العلماءُ وحكامُ العدل، وقد تلا ابنُ القاسم هذه الآيةَ حين رأى أشهب[2]. انتهى.

واختار ذلك أبو حيان[3]، ولا يَضرُّ فيه خصوصُ سبب النزول، فقد روي عن الكلبيِّ أنها نزلت في أبي جهل والوليد بن المغيرة والعاصي بن وائل، ومَن في طبقتهم، قالوا: إن أسلمنا وقد أسلم قبلنا عمارٌ وصهيبٌ وبلالٌ وفلانٌ وفلانٌ، ترفَّعوا علينا إدلالاً بالسابقة.

---

(١) في (م): والقراء، وهو تصحيف.
(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٢٠٥. وتنظر قصة أشهب مع ابن القاسم في ترتيب المدارك ٢/ ٤٥٢.
(٣) البحر ٦/ ٤٩٠.

والاستفهام إمَّا في حيِّز التعليل للجَعْلِ، ومُعادِلُه محذوفٌ كما حُذف فيما لا يُحصى من الأمثلة، والتقدير: لنعلم أتصبرون أم لا، أي: ليظهر ما في علمنا، وقرينةُ تقديرِ العلم تضمُّنُ الفتنةِ إياه.

وإما أن لا يكون في حيِّز التعليل وليس هناك معادلٌ محذوف، بأنْ يكونَ للترغيب والتحريض، والمراد: اصبروا فإنِّي ابتَلَيتُ بعضَكم ببعض.

ويجوزُ أن لا يقدر معادلٌ على تقديرِ اعتبارِ التعليل أيضاً، بأنْ يكونَ الخطابُ للرسل عليهم السلام على ما سمعتَ.

وجعل ابن عطية الخطابَ فيما سبق عامًّا، وفي «أتصبرون» خاصّاً بالمؤمنين الذين جُعل إمهالُ الكفار فتنةً لهم في ضمن العموم السابق، وقدَّر معادلاً فقال: كأنه جَعَلَ إمهالَ الكفار فتنةً للمؤمنين، ثم وَقَفَهم: أتصبرون أم لا. وجَعَل قولَه تعالى: ﴿وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا﴾ وعداً للصابرين ووعيداً للعاصين(١).

وجَعَله بعضُهم وعداً للرسول ﷺ بالأجر الجزيل لصَبْرِه الجميل، مع مزيدِ تشريفٍ له عليه الصلاة والسلام بالالتفات إلى اسم الربِّ مضافاً إلى ضميره ﷺ.

وجوِّز أن يكون وعيداً لأولئك المعاندين له عليه الصلاة والسلام جيء به إتماماً للتسلية أو التصبُّر، وليس بذاك.

واستُدِلَّ بالآية على القضاء والقدر، فإنها أفادت أنَّ أفعال العباد، كعداوةِ الكفار وإيذائهم، بجَعْلِ الله تعالى وإرادته، والفتنةُ بمعنى الابتلاء وإن لم تكن من أفعال العباد إلا أنها مُفْضيةٌ ومستلزمةٌ لما هو منها. وفيه من الخفاء ما فيه.

«تم والحمد لله الجزء الثامن عشر من تفسير روح المعاني

ويليه إن شاء الله الجزء التاسع عشر

وأوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ﴾

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٢٠٥.

فهرس الموضوعات